

Trabajo Fin de Máster

El evento 68 en Francia: apuntes para una revisión crítica.

The event 68 in France: notes for a critical review.

Autor/es

Miguel MELÚS JULVE

Director/es

Roberto CEAMANOS LLORENS

Facultad de Filosofía y Letras
2020

RESUMEN/ABSTRACT

Los eventos de 1968 en Francia constituyeron a una nueva generación de intelectuales e izquierdistas, al mismo tiempo que llevaron a la huelga general a más de nueve millones de obreros en todo el país. De la conjunción de las fuerzas de estos dos grupos sociales devino una de las mayores crisis sistémicas que ha sufrido un país occidental desde la segunda guerra mundial. Las interpretaciones sobre sus causas y consecuencias no se hicieron esperar, y han sido numerosas durante estas décadas. En este sentido, el cincuenta aniversario de los acontecimientos parece un buen momento para hacer una revisión crítica de dichas lecturas, revisitando lugares comunes, y reanalizando ciertos mitos y silencios.

The events of 1968 in France created a new generation of intellectuals and leftist thinkers, and at the same time a general strike of more than nine million workers occurred in the country. From the conjunction of both social groups it became one of the major systemic crisis that has ever suffered an occidental country since World War Two. Interpretations about its causes and consequences appeared from the beginning, and they have been numerous since then. In that sense, the fiftieth anniversary of the events seems a good moment to review in a critical way these investigations, revisiting some commonplaces and reanalyzing some of its myths and silences.

PALABRAS CLAVE/KEY WORDS

1968, memoria, estudiantes, obreros, Francia, marxismo, heterodoxia, individualismo, neoliberalismo, consumismo, orden, hegemonía, violencia.

1968, memory, students, workers, France, Marxism, heterodoxy, individualism, neoliberalism, consumerism, order, hegemony, violence.

This movement swept away categorical territories and social definitions, and achieved unforeseen alliances and synchronicities between social sectors and between very diverse people working together to conduct their affairs collectively.

KRISTIN ROSS, 2002

Les structures ne défilent pas dans la rue!

GRAFITTI ANÓNIMO, mayo 1968

Je ne vois pas pourquoi je décommanderais cette voyage. Nous n'avons jamais été dans une situation aussi bonne: aucun risque de motion de censure, aucune agitation sociale, aucune inquiétude du patronat, aucun préparatif des syndicats avant l'automne. Il n'y a que vos "enragés" de Nanterre.

GEORGES POMPIDOU, mayo 1968

ÍNDICE

Introducción	5
Estado de la cuestión: entre historia y memoria	8
-Análisis en caliente. 1968-1970	9
-La creación del dogma liberal: 1978-1988	12
-De la "memorialización" a la historización: 1995-2015	17
Temporalizando los eventos	20
Localizando los eventos	25
<i>Gauchisme</i> : anticapitalismo, conciencia de clase y el descenso a lo contingente	30
Las dos caras del individualismo	45
¿Consumismo disruptivo o anticonsumismo?	49
Sobre la disputa del concepto de orden	55
Reacciones	61
-Violencia en los <i>radical sixties</i>	61
-Retorno a la normalidad sociológica	66
Conclusiones	69
Bibliografía	72
Anexos	76

INTRODUCCIÓN

La intención de elaborar un trabajo de investigación sobre los eventos de 1968 se me ocurrió por primera vez allá por 2016. Mi objetivo primigenio era llevar a cabo un escrito sobre los intelectuales en esa época. Desde los afines al PCF y al mundo soviético, hasta aquellos "disidentes" pero marxistas —lo que ha venido a llamarse la *Nouvelle Gauche*— pasando por el intelectual orgánico del *establishment* Raymond Aron, y cómo no la nueva ola de intelectuales, los posmodernistas. Los nombres eran, sólo en Francia, y más concretamente en París, decenas por no decir cientos. La cantidad de revistas, editoriales, pequeños grupúsculos y grandes catedráticos que entraban a colación era inabarcable.

Sin embargo, el problema principal, el problema de base, no yacía aquí. Lo importante es que existe un paso *previo y necesario* antes de cuestionarse sobre las implicaciones de ciertos intelectuales en una sociedad dada. Ese paso previo es el de la teoría: sin interrogarse sobre qué es un intelectual, qué funciones tiene o cómo se crean las conciencias-subjetividades-ideas, no se puede hacer un trabajo sobre los intelectuales en un periodo concreto.

De este paso previo y necesario nació lo que fue mi Trabajo de Fin de Grado. "Dueños del poder ideológico: una teoría de los intelectuales" me enseñó, entre otras cosas, que la creación de las subjetividades políticas no sigue siempre un camino de arriba hacia abajo. Que no es el intelectual el que crea ideologías y las distribuye, las hace penetrar en la sociedad, sino que más bien "el pueblo", "los de abajo", elaboran lo que Foucault llamó un "saber propio, pero disperso"¹. Las luchas, la cotidianeidad, el día a día, lo privado politizan tanto o más que los medios de comunicación, los políticos o los intelectuales. Esa fue mi tesis, y desafortunadamente, la que me hizo descartar mi trabajo inicial.

En lo que atañe al año 1968 en Francia, en particular, se ve clara esa ruptura de la lógica de la *representatividad*, por la cual el intelectual acapararía para sí toda la inteligencia y haría el favor a la sociedad de educar a las masas. Como se demostrará en las páginas siguientes, una mirada a través del microscopio histórico hace ver cómo, en el momento de los eventos, estas teóricas lógicas de politización se ven quebradas. La

¹Frédéric Gros, en referencia a la visión de Foucault sobre la función del intelectual, en "Foucault y la función del intelectual: Un jansenismo político", *Logo*, 2000, nº 3, pp. 30-31.

espontaneidad, lo efímero, lo contingente toman un papel esencial en 1968, mientras que los *porte-parole* ven difuminada, desdibujada su influencia sobre el pueblo.

El tema de 1968, sin embargo, siguió interesándome. Y la perspectiva cultural-intelectual que en él había, también. Pero como ya he explicado, desde una perspectiva diferente: si antes se trazaba una línea de arriba hacia abajo, ahora se haría al contrario.

Dos hechos fundamentales hicieron decantarme en el otoño de 2017 por 1968 como tema para mi Trabajo Final de Máster. El primero, y más importante, ir a estudiar un Máster a dos de las cunas de los eventos: París y Berlín. El segundo, que ese año de estudio coincidiese con una fecha clave marcada en el calendario. La celebración del cincuenta aniversario de los eventos de 1968, pensé, era una buena ocasión para realizar un análisis crítico y revisado de dichos acontecimientos. En lo que a Historia Intelectual-de las Ideas se refiere, éste es, posiblemente, el hecho histórico del mundo actual que mayor repercusión causa, con la elaboración de una ingente cantidad de *papers*, artículos o ensayos.

Determinar qué fue exactamente Mayo del 68, cuál es la realidad que se encuentra detrás de los tupidos velos de la ideología de unos y de otros es, siendo pesimista, algo imposible. Esa fue la contundente enseñanza que aprendí en París de mi viejo director de *Mémoire* Patrick Farges. Aceptando como propia la subjetividad de la Historia que nos trajeron los posmodernistas, mi objetivo va a ser pues mucho más modesto. Únicamente me limitaré a visitar espacios, territorios ideológicos que en cierto sentido se habían convertido en "lugares comunes". A intentar deconstruir mitos y creencias abstractas sobre el movimiento francés. En cierta medida influido por Aldon Morris, y su libro *Oppositional Consciousness*, lo que voy a intentar determinar, más que qué fue 1968, es qué no fue.

No es mi intención la de crear un texto al estilo clásico, con una progresión lineal. Más bien el propósito es, a través de una mirada microscópica, examinar en profundidad algunas de las múltiples caras de la realidad a la que nos enfrentamos. Es decir, escoger determinados aspectos claves de las protestas y analizarlos desde una perspectiva no convencional. Por lo tanto, las conclusiones tenderán, más que a crear nuevas tesis, más que a afirmar con rotundidad la esencia de los eventos, a desacreditar viejas tradiciones. El objetivo del trabajo es fundamentalmente, como ya he comentado, el de delimitar qué *no* fue 1968.

La estructura del presente trabajo se puede dividir en tres partes. Una primera en la que, por decirlo de alguna manera, se introducen los eventos de 1968 en Francia –se localizan en el tiempo y en el espacio, y se detallan las diferentes lecturas que se han hecho de él en estos cincuenta años–. Una segunda que trata de una manera muy concreta diferentes debates que han sido sugerentes dentro de la historiografía sobre el tema. En concreto, tras especificar qué se entiende por *Gauchisme*, el trabajo se cuestiona si el movimiento fue o no individualista, y en qué modo; si reivindicaba el anti-consumismo o una postura disruptiva dentro del consumismo reinante en la época; Y si, tras poner en tela de juicio el concepto de orden, los manifestantes intentaron imponer otro. Por último, se estudian las diferentes reacciones puestas en marcha por el *Establishment* para acabar con la "ventana de oportunidad revolucionaria", y recomponer el sistema.

ESTADO DE LA CUESTIÓN: ENTRE HISTORIA Y MEMORIA

Les «années 68» ont durablement structuré l'autobiographie intellectuelle des deux générations suivantes. L'attention portée après 1968 aux «sans-grade», aux marginaux, à l'histoire des femmes, des fous [...] et, même un temps, des ouvriers, comme l'intérêt renouvelé pour les questions de méthodes.

PHILIPPE ARTIÈRES²

Il ne s'agit pas d'étudier les différents mouvements de manière séparée (mouvement étudiant, mouvement ouvrier, mouvement féministe, contestation dans les églises, immigrés,...), mais c'est leur conjonction dans le même temps qui fait sens.

MICHELLE ZANCARINI-FOURNEL³

The official story that has been encoded [...] is one of a family or generational drama, stripped of any violence, asperity, or overt political dimensions –a benign transformation of customs and lifestyles that necessarily accompanied France's modernization from an authoritarian bourgeois state to a new, liberal, modern financier bourgeoisie.

KRISTIN ROSS⁴

La interpretación de los eventos de 1968 se puede dividir, siguiendo así el camino historiográfico que se ha impuesto como hegemónico en los últimos veinte años, en tres diferentes fases⁵. En primer lugar, un periodo breve pero intenso, que abarca hasta 1970, en el que muchos investigadores realizan un análisis *en caliente* –à chaud por utilizar la expresión original– de los acontecimientos. Esta es una época de gran ebullición cultural, y con una gran diversidad de análisis; en segundo lugar, el periodo de la creación del discurso filosófico-cultural que se sostiene que 1968 fomenta el individualismo neoliberal –época que delimito entre 1978, el año del décimo aniversario de los eventos, y 1988–; y por último, una etapa, que nace allá por 1995 y

² Philippe Artières, "68 et l'histoire", en Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel (ed.) 68, *une histoire collective. 1962-1981*, Paris, La Découverte, 2008, p. 780.

³ Michelle Zancarini-Fournel, "1968: histoire, mémoire et commémoration", *Espaces Temps*, Cachan, 1995, volume 59, n° 1, p.40.

⁴ Kristin Ross, *May'68 and its afterlives*, Chicago, The Chicago university Press, 2002, pp. 5-6.

⁵ Este comentario va a estar básicamente basado en: Kristin Ross, *Ibidem.*; Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel, "De Mai, souviens-toi de ce qu'il te plaît: mémoire des années 68" in P. Blanchard and I. Veyrat-Masson (ed.), *Les Guerres de Mémoires. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques*, Paris, La Découverte, 2008, pp. 129-135; y también, pero con una menor influencia, Patrick Rotman "Questions sur l'héritage", en *Mai 68 raconté à ceux qui ne l'ont pas vécu*, Paris, Seuil, 2008, pp. 147-159.

que sigue vigente, en la que se rechazan las dos grandes narrativas anteriores a partir de un verdadero proceso de historización del movimiento⁶.

Análisis en caliente: 1968-1970

Que el terremoto que causó la ocupación de universidades y fábricas, una revuelta cultural como no se había visto en décadas, y la mayor huelga general que vivía la Francia contemporánea iba a llevar aparejado la aparición de una ingente cantidad de bibliografía sobre el tema, no se le escapaba a nadie. Sin embargo, la realidad pareció sobrepasar a las estimaciones. En los meses que siguieron a los eventos, prácticamente todo aquél con algo de influencia en la opinión pública francesa publicó un libro.

Si se tuviese que elegir sólo una palabra para describir este primer periodo, ésta podría ser la de heterogeneidad –algo fundamental ya que implica, por lo tanto, la diversidad del movimiento así como la multiplicidad de análisis–.

Mientras que uno de los principales partícipes de las revueltas, el sociólogo Alain Touraine, ve en estos conflictos el nacimiento de los "Nuevos Movimientos Sociales", al poner el énfasis en los innovadores métodos e ideas usados y proclamados por los manifestantes –antiautoritarismo y espontaneidad ya no sólo como las formas de articular al movimiento, sino también, y en un plano más general, como un ideal utópico al que encaminarse como sociedad–, el intelectual de referencia del *establishment* francés, Raymond Aron, abiertamente contrario a los eventos, los califica de *psicodrama*, *carnaval revolucionario* o incluso movimiento anti-intelectual, e inaugura un concepto que será fundamental a posteriori para referirse a los eventos: el de *fête*. Uno de los mitos fundacionales de Mayo del 68, el de que no existió ni violencia ni represión, sino que se trató de una fiesta hedonista de la juventud, nace con este autor.

El filósofo Edgar Morin, junto con sus compatriotas y editores de la famosa revista marxista anti-estalinista *Socialisme ou barbarie* Cornelius Castoradis y Claude

⁶ Las fechas que establecen el comienzo y final de cada fase tienen su porqué. En primer lugar, a partir de 1970 hay una clara disminución en el número de libros y artículos relacionados con el tema. Los años 1978 y 1988, con las consecuentes conmemoraciones, son las que asientan la visión de 1968 como un movimiento individualista. Para concluir, opino que la aparición del artículo de Michelle Zancarini-Fournel "1968: histoire, mémoire..., *op. cit.*," rompe con toda esta tradición y abre las puertas para nuevas narrativas.

Lefort, publican a los pocos meses del fin de los eventos su libro *Mayo 68: La brecha*⁷. En su particular visión, influenciada por la psicología, el categoría de *edad* o de *generación* es esencial a la hora de entender el movimiento. Para ellos, la juventud, unida, se habría revelado frente a los adultos, que tenían una visión autoritaria de la sociedad en su conjunto. En esencia, 1968 fue, según sus propias palabras, una *lutte des classes d'age*. Por otro lado –pero en cierto sentido conectado con estas tesis– está la visión, actualmente rechazada por la mayoría de estudiosos por determinista y mecánica, que establece una relación causa-consecuencia entre la llegada masiva de estudiantes a las universidades, y la sobrepoblación de éstas, y el comienzo de los conflictos. Esta visión fue compartida por Raymond Bourdon⁸ entre otros.

Los relatos de la izquierda tradicional –PCF y CGT– tampoco se hicieron esperar: paradójicamente, su visión de los acontecimientos, en lo que al movimiento estudiantil se refiere, no difiere en gran parte de lo descrito Raymond Aron, uno de los más acérrimos enemigos del partido. Su análisis es claro: 1968 fue, ante todo, una revuelta obrera, y que en gran medida reproducía las lógicas hasta ahora imperantes –el sindicato como fuerza movilizadora de los trabajadores, la demanda de reformas como el aumento de los salarios o la reducción de las horas de trabajo, el parlamento, la huelga tradicional y la manifestación como los únicos lugares de la lucha política,...–. La pretendida revuelta estudiantil, se dijo, no era más que una fiesta hedonista de los futuros burgueses en busca de libertad –o más bien libertinaje– e individualidad creativa⁹.

Por último, habría que mencionar también el análisis que hace Michel de Certeau, ya que, tras unas primeras décadas de olvido, ha sido retomado por muchos estudiosos en los últimos años. Según sus tesis 1968 habría sido, sobre todo, la toma de la palabra –la *prise de la parole*– de aquellos sectores de la sociedad que antes no la tenían. El propio concepto implica una participación *activa* de los sujetos históricos en nueva realidad. Los eventos habrían significado, por tanto, el rechazo de la idea de

⁷ Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *Mai 68: la brèche*, Paris, Fayard, 1968.

⁸ Raymond Bourdon, "Quelques causes de la révolte étudiante", *La Table Ronde*, dic. 1968-enero 1969, n.61, pp 75-92. Nótese el enorme impacto de Jean-Claude Passeron y Pierre Bourdieu, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris, Minuit, 2012 [1964], en particular en este artículo, y en general en la interpretación global.

⁹ Aunque no del mismo año 1968, el libro más característico de esta visión de la "izquierda ortodoxa" es: Georges Séguy, *Le mai de la CGT*, Julliard, París, 1972.

representatividad, del de "vanguardia intelectual-revolucionaria", al tiempo que habrían llevado a la escena política a nuevos sujetos históricos hasta antes desestimados¹⁰.

Estás son solo algunas –las más relevantes– de las perspectivas contemporáneas a los eventos que se trazaron. Todas estas visiones comparten un núcleo esencial, una serie de características que permiten agruparlas en una categoría historiográfica que se ha venido a denominar como "los análisis en caliente". En primer lugar, existe una enorme heterogeneidad y diversidad en los análisis –desde el *carnaval revolucionario* de Aron, pasando por la *lucha de clases de edad* de Morin, o la sobrepoblación e ineficacia de la universidad, de Bourdon–. En segundo lugar, la palpable falta de perspectiva histórica produce en muchos casos un discurso algo sesgado o simplista. Y en último lugar, y más importante, asistimos a la departamentalización de los diferentes movimientos, de los diferentes grupos sociales.

Es decir, asistimos a la creación de una imagen *inmóvil* de la sociedad, en la que no hay contacto alguno entre los diferentes grupos sociales. Es interesante ver cómo esta idea, que Jacques Rancière conceptualizará y criticará a posteriori como *vision sociologique*¹¹ de los eventos, es compartida por la abrumadora mayoría de los análisis. Independientemente de la corriente teórica de la que provengan. En este sentido, se crea y se reproduce una visión por la cual estudiantes, obreros, mujeres, y otros grupos sociales habrían actuado durante las manifestaciones como polos opuestos: sus intereses *objetivos* serían opuestos, sus proclamas y postulados diferentes, y la conexión entre ellos no habría existido. Se habrían dado, en su opinión, dos tipos de revueltas: una crítica *social* contra el egoísmo y la desigualdad del capitalismo a partir de los valores de solidaridad y colectividad –la revuelta obrera apoyada por el PCF y la CGT–; otra crítica *artística*, cultural que habría defendido los valores individuales de la autonomía y la creatividad –la revuelta estudiantil–.

En esencia, el debate se estableció entre si la revuelta fue eminentemente una en el ámbito cultural-estudiantil-intelectual –la visión hegemónica– o en el obrero. La posibilidad de estar hablando de una revuelta estudiantil y obrera, no fue

¹⁰ Este artículo lo escribe entre agosto y septiembre de 1968. Se edita un libro, en el que se compilan éste y otros textos del mismo autor, en 1994 –véase cómo el hecho de que se edite años más tarde corrobora esa tesis que he defendido de que el texto sufre un olvido para posteriormente ser "desenterrado"–. Michel de Certeau, *La prise de la parole et autres écrits politiques*, Paris, Points-Seuil, 1994.

¹¹ Jacques Rancière, *On the events of 68': sociology, politics, philosophy*, <https://www.youtube.com/watch?v=M1EZBm5zvLM>. Colgado el 3 de diciembre de 2017. Visualizado el 2 de abril de 2018.

(prácticamente) ni siquiera planteada. Se separan, se dividen en departamentos estancos –como si esto fuese posible– dos elementos que son cruciales para entender la realidad: lo cultural y lo social.

La creación del dogma liberal: 1978-1988

El aplastamiento de la Primavera de Praga y su impacto dentro de la izquierda intelectual occidental; la primera edición francesa de *El Archipiélago Gulag* en 1974; los crímenes de Lesa Humanidad perpetrados por Pol Pot y los Khmer Rojos en Camboya; la crisis del petróleo de 1973, con su irreversible impacto tanto en las industrias de los países comunistas como en las de las naciones occidentales; la invasión soviética de Afganistán en 1979; Y la enorme desilusión causada por la Revolución Cultural China. Estas son las principales, pero no las únicas, batallas perdidas por la izquierda occidental en la década de los setenta. A partir de aquí comenzó a triunfar la desilusión, la apatía e incluso el nihilismo entre aquellos que habían visto en las revueltas de 1968 un estallido de renovación.

Tenemos ante sí un nuevo contexto histórico, síntesis de estas derrotas y del nuevo rol que toma el concepto de *individualismo* en la sociedad occidental –como aquel nuevo Dios justiciero que se presenta en oposición al temido autoritarismo y totalitarismo que provienen, en particular del oriente soviético, pero en general de la rama democrático radical-socialista de las Revoluciones de la época contemporánea–. Es en esta coyuntura cultural en la que hay que situar las nuevas visiones historiográficas de los eventos de 1968. Una nueva creación de verdad, una nueva narrativa histórica, producto de las derrotas de la izquierda a nivel global y de la ascensión meteórica del concepto de individualismo como eje vertebrador de la sociedad, se hacen hegemónicas entre el décimo y el vigésimo aniversario de los eventos.

Según sus tesis, 1968 había sido, independientemente de si era la intención de los participantes de los eventos o no, el *modernizador* de la sociedad occidental capitalista –y de Francia en particular–. El elemento fundacional del nuevo sistema, del Neoliberalismo. Desde los autoproclamados líderes de los eventos –y por cierto muy bien aceptados por los medios de comunicación–, tales como Bernard Koucher, André

Glucksmann o Daniel Cohn-Bendit, a los Nuevos Filósofos, la visión hegemónica que se impuso fue que 1968 había sido el punto de partida del individualismo neoliberal¹².

En este sentido, Luc Ferry y Alain Renault afirman, en el libro más representativo del periodo, que Mayo del 68 debe ser analizada como "une révolte des sujets contre les normes, à savoir au sens de l'affirmation de l'individualité contre la prétention des normes à l'universalité"¹³. Mientras que Gilles Lipovetsky afirma que "not only is the spirit of May individualist, but it contributed in its manner [...] to accelerating the arrival of contemporary narcissistic individualism, largely indifferent to grad social ends and mass combats"¹⁴. Y Régis Debray apunta que "Mai 68 est plutôt le triomphe de la société de consume que son défi"¹⁵.

Este relato que traza una supuesta línea de *continuidad* entre 1968 y las décadas de los 70 y 80 se convirtió en hegemónico dentro de la opinión pública francesa. Sin embargo, esta narrativa está construida, está moldeada, por una serie de características y categorías que claramente distorsionan la realidad de los eventos. En los próximos párrafos, este trabajo va a examinar los rasgos constitutivos de esta narrativa con el objetivo de desacreditar sus conclusiones. En este sentido, tres son los temas más fundamentales que se van a abordar: el papel de la nueva ola de filósofos franceses en los eventos; la validez de la categoría analítica de *generación* a la hora de examinar los eventos; la *despolitización* del movimiento llevada a cabo por estas narrativas, por la cual estaríamos ante una revuelta eminentemente cultural/hedonista. Todo lo político, todo lo que no encaja en su marco de interpretación, es silenciado.

El célebre libro de Ferry y Renault trajo por primera vez al escenario del Mayo francés a la nueva generación de filósofos y teóricos sociales –los Derrida, Lacan, Foucault y Bourdieu–. En su opinión, estos cuatro intelectuales fueron los verdaderos

¹² Este discurso comienza, paradójicamente, con el filósofo de corrientes anti-individualistas Régis Debray, en su libro *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*, Paris, Maspero, 1978. Es continuado por Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporaine*, Paris, Galimard, 1983; Luc Ferry y Alain Renault, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985; y Hervé Hamon y Patrick Rotman, *Génération* Vol. 1: *Les années de rêve*; Vol. 2: *Les années de poudre*, Paris, Seuil, 1988. Las bibliografías y ensayos de los autoproclamados líderes de las revueltas también acentuaron esta narrativa.

¹³ Luc Ferry and Alain Renault, *La Pensée 68...*, *op. cit.*, p.121.

¹⁴ Gilles Lipovetsky, "Changer la vie' ou l'irruption de l'individualisme transpolitique", *Pouvoirs*, 1986, n°. 39, pp.98-99. Traducción llevada a cabo por K. Ross, *May'68 ...*, *op. cit.* p. 22.

¹⁵ Régis Debray, *Modeste contribution...*, *op. cit.*, p.25.

representantes del pensamiento sesentayochesco¹⁶. Por lo tanto, el antihumanismo, relativismo y en ciertas ocasiones individualismo propuesto por estos autores habrían sido las ideas principales que influenciaron a los manifestantes. Todo los participantes habrían leído sus tesis, las habrían asumido como propias, y habrían luchado por su realización.

Historiadores y filósofos contemporáneos han releído este libro, lo que ha desembocado en una serie de críticas intelectuales. ¿Son realmente las tesis de Derrida, Foucault, o Deleuze la raíz del individualismo neoliberal, como argumentan Ferry y Renault?; ¿Tuvieron sus ideas un impacto real durante los eventos?; Y en el caso de que se acepte que sí, ¿es el pensamiento de 1968 tan monolítico como estos autores quieren hacernos ver?

Una de las mayores críticas a esta visión viene dada, años más tarde, por uno de los participantes en las revueltas, el intelectual greco-francés Cornelius Castoradis. Según sus propias palabras:

Il est étrange de voir appeler aujourd'hui "pensée 68" un ensemble d'auteurs qui ont vu leur vogue s'accroître après l'échec de Mai 68 et des autres mouvements de la période, et qui n'ont joué aucun rôle même dans la plus vague préparation "sociologique" du mouvement, à la fois parce que leurs idées étaient totalement inconnues des participants et parce qu'elles étaient diamétralement opposées à leurs aspirations¹⁷.

Posiblemente la visión de Castoradis, diametralmente opuesta al posmodernismo que defienden esta nueva ola de filósofos, sea algo extremista y maniquea. Se ven ciertos aspectos de la crítica autoritaria de Foucault en Mayo del 68 –incluso si éste no hubiese sido leído por la mayoría de los manifestantes–. La negación rotunda de dichas influencias sería pasar del blanco al negro sin transitar la escala de grises que hay entre medio –y que parece la más cercana a la verdad histórica–. Sin embargo, su opinión ejemplifica muy bien, y por ello es necesario mostrarla, la de un grupo de *soixante-huitards* relativamente amplio. Para ellos, el individualismo posmodernista no tiene cabida en la ideología que guía a Mayo del 68.

Y lo que es más importante aún, Castoradis establece una *fractura* temporal entre Mayo del 68, y el momento en el que estos autores comienzan a tener éxito. Según

¹⁶ Como bien subraya Kristin Ross, *May'68... op.cit.*, pp. 190-191, el determinante "la", en el título del libro de L. Ferry y A. Renault *La pensée 68... op. cit.*, implica falsamente que únicamente había un pensamiento –homogéneo– dentro de Mayo del 68.

¹⁷ Cornélius Castoradis, "Les mouvements des années soixante", *Pouvoirs*, 1986, n°. 39, p. 110.

sus propias palabras, de hecho, es el *fracaso* –*échec*– de las ideas del 1968 lo que permitió a estos autores ganar reconocimiento.

El segundo aspecto, estrechamente relacionado con el primero, se refiere a la categoría de *generación*, término popularizado por Hervé Hamon y Patrick Rotman en 1986¹⁸. El aspecto fundamental de esta categoría es que implica un cierto grado de homogeneidad –tanto cultural, como social o político– dentro del movimiento. No tiene sentido agrupar bajo un mismo paraguas a una multiplicidad de colectivos si estos no comparten una ideología común. Sería interesante el debate en torno a la supuesta *unidad* del movimiento. Una unidad que partiría de la heterogeneidad reinante, de la diversidad de ideas y postulados. Sin embargo, estos autores no entran en este debate, sino que simplifican lo complejo. A través de la categoría de generación pretenden eliminar toda la diversidad inherente al movimiento. Los actores de Mayo del 68 se convierten, del día a la noche, en un grupo homogéneo. La famosa generación representa los intereses y las ideas de todos sus miembros.

Pero la cuestión que surge es: ¿quién habla en nombre de esa generación?, ¿quiénes son los portavoces de esa pretendida homogeneidad?, ¿en qué personas, en qué actores se apoyan Hamon y Rotman para *definir* la generación?, ¿qué narrativas, de las múltiples que existen –mujeres, estudiantes reformistas, estudiantes revolucionarios, obreros, inmigrantes, gentes de las provincias,...–, son las incorporadas a su discurso?

Qué ironía de la vida que la memoria de 1968, aquel evento que, ante todo, ponía en tela de juicio el propio concepto de *representatividad*, se construya en base a estas mismas lógicas. Para estos autores, los que representan la esencia de Mayo del 68, los únicos con poder para hablar en nombre de esa pretendida generación son los autoproclamados líderes de las revueltas. Sólo sus visiones son tenidas en cuenta, y de ahí que la pretendida homogeneidad se logre. Evidentemente, la idea central que *aunaba* a todos los manifestantes, en boca de los André Glucksman o Daniel Cohn-Bendit, era el individualismo neoliberal. En una frase: bien de una manera consciente o no, la búsqueda de utopías antiautoritarias, que habían definido a 1968, había tenido como resultado –satisfactorio– el actual régimen neoliberal.

¹⁸ Hervé Hamon, Patrick Rotman, *Génération* Vol. 1: *Les années de rêve...* op.cit.

La paradoja de esta línea historiográfica es ver cómo el evento que había hecho nacer una nueva forma de pensar la Historia y la sociedad –véase la cita de Philippe Ariès al principio del capítulo– que ponía en el centro del debate a los sin voz, a los marginales, a las mujeres, a los subalternos, era analizado desde una perspectiva totalmente simplista y neopositivista. En la visión de Hamon y Rotman, sólo era legítima la historia que contaban los autoproclamados líderes de la revuelta, ya que estos *representaban* el espíritu de Mayo del 68. Las minorías, los "sin voz", que pocas veces habían estado más presentes en la historia contemporánea de Francia, eran sistemáticamente silenciadas por la nueva historiografía.

Nada (político) ocurrió en 1968; nada varió durante esos días, salvo algunos aspectos culturales. Estas dos frases sintetizan la tercera construcción de memoria llevada a cabo en los años 80. Tras obviar el enorme movimiento obrero, y circunscribir los eventos al Barrio Latino, su tesis fue que todo lo que ocurrió en Francia fue la revuelta de unos cuantos estudiantes deseosos de nuevas experiencias a través del sexo libre, la democratización de las drogas y la música alternativa. La psicodelia y la cultura *underground* habrían sido las únicas herencias del movimiento, mientras que la revisión del marxismo o los encuentros entre trabajadores y estudiantes no habrían existido. Algunas voces de esta narrativa apuntan también al pacifismo y la defensa del medio ambiente como elementos claves de las protestas, pero la dinámica es la misma: negar lo obrero y lo marxista del movimiento intelectual.

En resumen, la "memorialización" de los eventos llevada a cabo en los años 70 y 80 creó una imagen global, homogénea y despolitizada de 1968 a través de la exclusión o del silencio de aquellas realidades que no encajaban en el retrato oficial. No hubo violencia ni muertes, sino un simple carnaval; las manifestaciones obreras, la huelga indefinida y la ocupación de fábricas quedó en el limbo de la Historia; el papel activo de las provincias dejó de existir. Mayo del 68 era, por definición, un movimiento estudiantil circunscrito al Barrio Latino y cuyos únicos representantes eran Glucksman, Cohn-Bendit, y los Nuevos Filósofos postmodernos.

La batalla que se dio en los años 70 y sobre todo en los 80 por reconceptualizar los eventos, por crear la "verdadera historia" de lo ocurrido, fue abrumadoramente ganada por el espectro postmoderno-individualista neoliberal. Lo más sorprendente, sin embargo, es que ni la clase obrera como entidad múltiple, ni la izquierda ortodoxa de la

mano del PCF y de la CGT, ni el *Gauchisme* si quiera aparecieron –o si lo hicieron, con una escasa influencia¹⁹– en el campo de batalla. Habían sufrido, todos, una serie de derrotas tan devastadora en el ámbito internacional que no fueron si quiera capaces de articular unas memorias alternativas. El Neoliberalismo fue capaz de minarlos a todos, y de crear un consenso acerca de qué había sido realmente 1968. Esta idea de Mayo como algo únicamente libertario, hedonista, puramente intelectual y cultural y en cierto sentido precursor del sistema actual sigue muy vigente dentro de la opinión pública francesa.

De la memorialización a la historización: 1995-2018

Finalmente, el tiempo para los historiadores se impuso al final de la década de los 90. El cambio interpretativo viene dado por un artículo aparecido en 1995 y firmado por Michelle Zancarini-Fournel: "1968: histoire, mémoire et commémoration". Este nuevo enfoque alcanzó su cénit, y se puede decir que se convirtió en el hegemónico dentro de la investigación académica –que no en la opinión pública–, allá por el cuadragésimo aniversario de los eventos, en 2008. En los párrafos posteriores intentaré determinar cuáles son las características de este cambio de paradigma, y me centraré en especial en las deconstrucciones narrativas llevadas a cabo por estos autores. Es esencial en este periodo, y por ello los nombraré, la aparición de nuevos archivos y el redescubrimiento de otras fuentes primarias que posibilitaron dicho viraje intelectual.

Desde el comienzo, los nuevos historiadores tuvieron en su cabeza dos objetivos principales: en primer lugar, mostrar las deficiencias y las generalizaciones que se habían llevado a cabo durante el décimo y sobre todo el vigésimo aniversario de los eventos; y en segundo lugar, crear una nueva narrativa histórica que fuese mucho más diversa, compleja y heterogénea que la anterior. Al encontrar en las fuentes nuevos sujetos históricos, aquellos que residían "en los márgenes", que no cuadraban con las

¹⁹ Ciertamente no todo el panorama estaba repleto de oscurantismo. Existen voces discordantes dentro de esta narrativa general, que vienen a ponerla en entredicho. Pero como se ha mencionado, son las menos. Véanse como rupturas al dogma liberal Luisa Passerini, "Peut-on donner de 1968 une histoire à la première personne?", *Mouvement social*, 1988, n°. 143; Cornelius Castoradis, "Les mouvements des années soixante"... *op.cit.* Los periódicos *Révoltes Logiques* –y más en concreto el documento que hacen para el décimo aniversario llamado *Les Lauriers du Mai*–, *Le Peuple Français*, y *Les Cahiers du Forum-Histoire*, que nacen justamente al calor de Mayo, son esenciales a la hora de dar otra visión de los eventos en su décimo aniversario. No es baladí, sino una prueba más de un periodo que se acaba, que estos tres periódicos desaparezcan entre 1978 y 1981.

grandes narrativas, las explicaciones sobre Mayo del 68 se volvieron mucho más ricas, más detalladas.

Fue el libro editado conjuntamente por Geneviève Dreyfus-Armand, Robert Frank, Marie-Françoise Lévy y Michelle Zancarini Fournel en el año 2000 el que iluminó el nuevo camino. Dos años más tarde, la americana Kristin Ross publicaba el que posiblemente sea el más agresivo, a la vez que meticuloso, libro contra la imagen creada de 1968 por los autores anteriores. Finalmente, 2008 simbolizó el triunfo de eso que se llamó la historización²⁰.

Una nueva concepción del espacio y del tiempo –no limitándolo al Barrio Latino ni al año 1968 sino a un periodo más amplio, los *radical sixties*– se puso encima de la mesa, al tiempo que esa idea del evento como algo pacífico y carente de conflicto y tensión fuer claramente superada.

Más importante si cabe, esta nueva ola de historiadores dieron la palabra a aquellos a los que antes se les había negado. A través de una historia hecha realmente desde abajo, se dio voz a los miles de militantes de la *Nouvelle Gauche* –y no sólo a los que se habían autoproclamado como sus líderes–, a la clase obrera –pero a la clase obrera no como un ideal homogéneo y universal caracterizado por el hombre blanco, sino, también, a las mujeres de clase obrera, a los inmigrantes provenientes de las antiguas colonias,...– y a las clases medias.

Los autoproclamados líderes de las revueltas ya no eran los únicos capaces de hablar sobre los eventos. De hecho, al incluir en una narrativa mucho más amplia las visiones de los Castoradis y toda la generación de la revista *Socialismo o barbarie*, los Rancière, los Blanchot y aquellos que le acompañaron en los *Cahiers du Mai*, pero también los *établis*, los y las obreras de la Renault y una multitud de agentes más, se demostró que la visión que se había impuesto anteriormente era parcial, subjetiva y poco rigurosa.

Pero la innovación no acabó allí. Como comenta Zancarini-Fournel –véase la nota suya con la que da comienzo este capítulo– la cuestión clave es estudiar a los diferentes movimientos que participan en 1968 no de una manera autónoma, separada,

²⁰Geneviève Dreyfus-Armand, Robert Frank, Marie-Françoise Lévy and Michelle Zancarini-Fournel (ed.), *Les années 68. Les temps de contestation*, Brussels, Editions Complexe, 2000.

como si pertenecieran a departamentos estancos entre los cuales no existe relación alguna, sino que más bien habrá que analizar cómo éstos se *mezclan*, cómo *cohabitan* los mismos espacios durante Mayo. Es decir, el elemento esencial es entender cómo se forma un movimiento relativamente *conjunto*. La excepcionalidad de 1968, y lo que habría puesto verdaderamente en jaque, aunque fuese momentáneamente, al Régimen de la V República, fueron esos encuentros, esas simpatías, esos contactos, entre grupos a priori diferentes.

Esta renovación historiográfica se pudo dar por el redescubrimiento de antiguas fuentes primarias, antes silenciadas o dejadas en el olvido, así por la puesta en práctica de la Historia oral. En concreto, el número especial de la revista *Le Mouvement Social* titulado "La Sorbonne par elle-même"²¹, que es una especie de diario de abordaje de aquello que sucedió en La Sorbona durante la ocupación, fue fundamental. También lo fueron el libro de Alain Schnapp y Pierre Vidal-Naquet *Journal de la commune étudiante*²², y el enorme trabajo llevado a cabo por la Biblioteca Pública BDIC de Nanterre a través del cual se recopiló una enorme cantidad de posters, panfletos, revistas y periódicos provenientes de los grupos del *Gauchisme*²³.

La Historia del 1968 francés está inacabada, y aún parece haber mucha investigación que llevar a cabo –como evidencia la enorme cantidad de literatura al respecto que surgió en su cincuenta aniversario–. Sin embargo, el proceso de historización del evento ha asfaltado un camino en el que el papel de las historias de los de abajo, de los sin voz, de la clase obrera y de los estudiantes que antes no habían sido escuchados parece ser ahora indudable.

No caer en los mitos difundidos con anterioridad, comprender la diversidad y la tensión del movimiento y entender que no estamos ante movimientos independientes entre sí, sino entre los que se establecen contactos, son los pilares fundamentales que nos ha legado esta nueva manera de interpretar 1968.

²¹Jean Maitron, Michelle Perrot, Madelein Rébérioux, "La Sorbonne par elle-même", *Le Mouvement Social*, nº. especial, 1968.

²²Alain Schnapp, Pierre Vidal-Naquet, *Journal de la commune étudiante*, Paris, Seuil, 1969.

²³De este trabajo de recopilación salió a la luz el libro BDIC (ed.), *Mémoire de 68. Guide de sources d'une histoire à faire*, Lagrasse, Verdier, 1993.

TEMPORIZANDO LOS EVENTOS

Una de las reflexiones claves que debe tener todo historiador a la hora de analizar un determinado acontecimiento histórico es qué tiempo histórico va a utilizar para la mejor comprensión de los mismos: el tiempo largo, el tiempo medio, o el tiempo corto²⁴. El tiempo que predomine va a llevar acarreado una posición historiográfica determinada. Desde posiciones estructuralistas o posestructuralistas, que harán prevalecer el tiempo largo y desdeñarán el acontecimiento, hasta posiciones positivistas, neopositivistas o historicistas que acentuarán el acontecimiento, el hecho histórico como la esencia de la Historia. El debate es de enjundia, y por lo tanto debe ser tratado aquí. ¿Cómo de *inmutable* es la Historia?, ¿qué papel tiene el *hecho* histórico dentro del cambio social?, ¿existe la *inevitabilidad* en la Historia?

En lo que atañe a este trabajo en particular, que lleva a cabo una especie de Historia cultural-de las ideas, preguntarse por la relación del tiempo con los eventos es esencial. ¿Cuánto tiempo tarda una idea o una conciencia en nacer, en sedimentar en la sociedad y en último término en hacerse hegemónica?, ¿cómo lo hace –a través de un periodo largo, o gracias a un hecho histórico concreto llevado a cabo por alguien en particular–?, ¿qué papel tiene la *contingencia*, lo contemporáneo?

Como se puede presuponer, en la conceptualización de las revueltas a los que nos estamos refiriendo ha habido diferentes temporizaciones. Unos han puesto el énfasis en lo que la historiografía anglosajona denominó como los *radical sixties*. Para ellos, las revueltas de 1968 son un acontecimiento más dentro de una década general de oposición al sistema. 1968 no sería por tanto algo *determinante*. Los valores del sistema global, con el autoritarismo como elemento vectorial, habrían entrado en crisis. Desde alrededor a 1960 –algunos apuntan más concretamente a 1962– se habría creado un sedimento ideológico que propició una serie de revueltas y formas de disputa. En una expresión, las placas tectónicas se habrían ido deslizando poco a poco.

Otros, por su parte, focalizaron su atención en el año 1968, y en el caso francés más concretamente en Mayo. Opinan que el hecho histórico en particular, su desarrollo único y característico, le otorgaron una *especificidad* particular. Las propias contingencias del hecho fueron las que trastocaron la realidad histórica. En contra de

²⁴ Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1990.

todo determinismo histórico, sus tesis son las de que los eventos podían haber ocurrido de otra forma, lo que habría traído unas consecuencias históricas diferentes. En una expresión: lo contingente determinó a la estructura.

Esta última tesis, en ocasiones algo reduccionista, ha sido utilizada sistemáticamente por los actores del movimiento estudiantil, como Daniel Cohn-Bendit. Una crítica a esta visión viene de Timothy Scott Brown, que en su libro *West Germany and the Global Sixties, The Antiauthoritarian Revolt, 1962-1978* afirma:

Reduction of [...] "1968" to this single frozen tableau (a decontextualized confrontation between university students and police) [...] Not only does it erase the motivations and goals of the events' myriad actors (not just students, after all, but bohemians and artists, apprentices and young workers, established intellectuals and average citizens) but it ignores the multilayered causes and consequences of their actions²⁵.

Este trabajo va a optar por un enfoque a medio camino entre las dos posturas. Es evidente que existe una crisis de los valores hegemónicos de posguerra que se puede apreciar tanto en lo económico –quiebra del sistema fordista–, como en lo cultural –alejamiento de las posturas soviéticas y del marxismo ortodoxo por un lado, y del conservadurismo por el otro– o lo político. Sin embargo, el propio acontecimiento *sobrepasa* los límites de lo posible hasta entonces. Y lo hace por decisiones contingentes que son tomadas por los diferentes agentes históricos durante los acontecimientos. La acción *política* tiene en este caso tanta importancia como lo *social*. La suerte, el desconocimiento, la incertidumbre tienen que tener un papel central si se quiere comprender la complejidad de los eventos.

Por llevarlo a la praxis histórica de la Francia del momento: sin el sistema de racionalización absoluta que penetra en todas las instituciones sociales, sin las nuevas teorías que habían surgido de los Franz Fanon, Hebert Marcuse, Mao, o la Internacional Situacionista, o sin la ola de movimientos a nivel global, 1968 nunca hubiese existido. No obstante, aquello no implica que los eventos alcanzasen la magnitud que finalmente tuvieron, o lo que es más importante, que se formaran nuevos grupos sociales y nuevas simpatías dentro de la sociedad francesa.

²⁵Timothy Scott Brown, *West Germany and the Global Sixties, The Antiauthoritarian Revolt, 1962-1978*, Cambridge, Cambridge university press, 2015, p. 2.

En este sentido, partiendo del análisis de Ingrid Gilcher-Holtey²⁶, opino que hay un elemento clave dentro de las protestas, que *determinó* su amplitud, forma y apoyos. Este hecho histórico habría tenido lugar la noche del once al doce de mayo en París, y desde entonces se denominó como "La Noche de las Barricadas". Este hecho, cargado de un enorme simbolismo –las barricadas habían sido utilizadas anteriormente durante la Comuna de París y durante la liberación de París de la ocupación nazi–, y organizado de una manera pacífica y *espontánea*, hizo cambiar el rumbo de los acontecimientos.

A partir de este momento, las luchas de estudiantes y obreros se sincronizan, al tiempo que una gran parte de la clase media francesa comienza a apoyar las movilizaciones. Se comienza a crear, y esta es una de las tesis del trabajo que se detallarán más adelante, un nuevo *sujeto histórico* en la Francia del 1968, que agruparía a estudiantes, obreros y ciertas clases medias. Esta nueva configuración no viene determinada sólo por las condiciones socio-culturales, sino que surge de una manera autónoma a partir de las contingencias históricas del evento.

Según la propia historiadora:

The Night of Barricades was neither determined by socio-structural factors nor planned by the groups or individuals involved. Rather, it was a result of uncoordinated decisions by the government, situational decisions by individual groups within the movement, and repressive police behavior. In other words, it resulted from contingencies and created an entirely new situation.²⁷

Como se puede observar, la utilización del tiempo corto tiene implicaciones en lo que respecta al concepto de *agencia*. Con esta utilización del tiempo, se vuelve a dar cabida a la acción individual como posible motor del cambio histórico –siempre inscrito dentro de unas estructuras que le afectan de menor o mayor medida–. Y se deja de lado ese determinismo tan en boga en la historiografía mundial hasta, curiosamente, 1968.

El mismo camino seguido por Gilcher-Holtey lo transita la americana Kristin Ross en su ya canónico libro sobre 1968 en Francia.

It was an event, in the sense that Alain Badiou has given the term: something that arrives in excess, beyond all calculation, something that displaces peoples and places, that proposes an entirely new situation for thought. It was an event in the sense that thousands –even

²⁶ Ingrid Gilcher-Holtey, "France", en Martin Klimke y Joachim Scharloth (ed.) *1968 in Europe. A History of Protest and Activism, 1956-1977*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, pp. 11-124.

²⁷ Ingrid Gilcher-Holtey, *Idibem.*, p. 116.

millions— of people were led infinitely farther than their education, their social situation, their initial vocation would have allowed them to foresee... But it was not, as many have described since, a kind of meteorological accident... By 1968 the sky was already darkened. It was an event with long preparation, dating back to the mobilization against the Algerian War and with an immediate afterlife continuing at least up to the mid-1970s²⁸.

De estas dos últimas citas se desprenden dos conclusiones fundamentales, en particular en lo relativo al tiempo histórico, pero en términos más generales en lo que atañe a la epistemología de la Historia. A saber: que el evento histórico no viene *determinado* por factores sociales, por la estructura, sino que es relativamente autónomo e independiente; pero que, sin embargo, nunca hubiese sido posible sin un contexto general —y global— de rechazo de las ideologías y formas de creación de verdad imperantes en ese momento.

Es por tanto en una *tensión* continua, en un ir y venir continuo entre el tiempo corto, y el tiempo medio que deberemos trabajar. La década de los sesenta no fue, ni en Francia ni en otros lugares del mundo, tan radical ni tan excepcional como lo fue 1968. Al mismo tiempo, muchas de las influencias culturales no surgen espontáneamente durante los eventos, sino que provienen de años anteriores.

Por último, hay que precisar un par de consideraciones. En primer lugar, que los eventos llegaron a su cénit —en Francia— no sólo en mayo, sino también en junio, por lo que sería más conveniente utilizar la expresión Mayo-Junio de 1968, como utilizan entre otros Xavier Vigna y Jean Vigreux²⁹. A nadie se le escapa, tampoco, que el comienzo de las protestas se localizan en la universidad de Nanterre con el *Mouvement 22 Mars*, nacido ese mismo día.

En segundo lugar, como bien lo expresa la categoría de los *radical sixties*, hay un punto de discontinuidad entre esta década y la de los setenta —que por ponerle un comienzo, podría datarse en 1973 con la crisis del petróleo y la publicación de *Archipiélago Gulag*, o en 1978 con la entrada en la escena política de Margaret Thatcher—. Es fundamental subrayar esto. Es decir, hay una coyuntura que muere, y otra que nace. Con ello acabaremos con las tesis que defienden que 1968 fue un proceso *modernizador*. Pero ya tendremos tiempo de hablar de eso en el trabajo.

²⁸ Kristin Ross, *May'68...*, *op. cit.*, p. 7.

²⁹ Xavier Vigna, Jean Vigreux (ed.), *Mai-juin 1968: huit semaines qui ébranlèrent la France*, Dijon, Éd. universitaires de Dijon, 2010.

En conclusión, y siguiendo el hilo argumental que establecen Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel en *1968, une histoire collective. 1962-1981*³⁰, podemos dividir esta historia en cuatro periodos. Un primero de 1960 o 62 hasta 1968, en el que se empieza a materializar la crítica al sistema hegemónico y empieza a surgir esa *Nouvelle Gauche*. Es un periodo que sirve, por utilizar una metáfora, de "abono" para la revuelta. Un segundo periodo, que estos autores denominan como "el epicentro", que abarcaría los meses de mayo y junio de 1968. Un tercero, entre 1968 y 1973 en el que persiste el movimiento de disputa, de rechazo al sistema por esta *Nouvelle Gauche* –y en el que la represión y coerción al mismo es significativa por parte del Estado–, y un cuarto periodo de corte, de discontinuidad, de derrota. El "comienzo del fin", como lo llaman los historiadores franceses, que acabaría desembocando en un Neoliberalismo que *poco o nada* tenía que ver con las reivindicaciones sesentayochistas.

³⁰ Philippe Artières, Michelle Zancarini-Fournel (ed.), 68, *une histoire collective... op.cit.*

LOCALIZANDO LOS EVENTOS

¿Es posible entender cualquier fenómeno histórico, en la época de posguerra, sin ponerlo en contacto con lo Global? ¿Se puede tomar, durante la Guerra Fría, al Estado-Nación como *sujeto independiente* de nuestra investigación? ¿Está, en resumen, el mundo ya globalizado en esta época, o el proceso data de épocas posteriores?

Dada mi formación académica, poco objetiva en lo que atañe a este aspecto³¹, opino que lo Global, y ya no sólo lo Europeo o lo Occidental, incide de una manera primordial en los acontecimientos de 1968 en Francia. Muchos de los conceptos de la Revolución Cultural China son asumidos por parte de los manifestantes; las teorías poscoloniales que nacen de la mano de Franz Fanon³² en particular, y de los movimientos de liberación de los países del Sur en general, forman parte de sus ideologías; el trotskismo es indudablemente recuperado por la causa, mientras que el Ché Guevara o Fidel Castro son símbolos de esa *Nouvelle Gauche*; Vietnam y el indudable antiimperialismo que lleva aparejado son características esenciales de los conflictos; las formas de acción provienen de diferentes lugares del globo; la influencia directa que tiene Rudi Dutschke en el movimiento francés es indudable; y lo que parece aún más importante: la sociedad *unidimensional* que criticaba Herbert Marcuse³³, ese sistema de creación de verdad que impera *tanto* en Oriente *como* en Occidente, es una de las causas principales de las revueltas.

Entiendo por tanto que se debe superar la dicotomía Este –URSS– *versus* Oeste –EEUU–, que ha sido la reinante a la hora de conceptualizar el periodo de la Guerra Fría, e incluir a aquella al eje Norte-Sur. La crítica del sistema llevada a cabo por los intelectuales del Tercer Mundo, en la cual se pone en crisis, no sólo el colonialismo de los países occidentales, sino de un modo más general la sociedad industrial en su conjunto, es una de las claves esenciales del *Gauchisme*. No sería atrevido incluso afirmar que mucha de la vanguardia intelectual de la época viene de *fuera* de los países del Norte –tanto prosoviéticos como proamericanos–.

³¹ Estudié un Máster de Historia Europea –que por lo tanto no pone en énfasis en el Estado-Nación como sujeto primordial de estudio–, y lo que es más importante, compartí ciertos seminarios con un Máster de Historia Global en una de las instituciones referentes de este tipo de historiografía, la Universidad Humboldt de Berlín.

³² Franz Fanon, *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 1963.

³³ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Men. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon Press, 1991.

La revolución de los *mass media* que tiene lugar en la época de posguerra, así como la incipiente democratización del turismo y los programas de intercambio entre los diferentes países, hacen del mundo un lugar global, interconectado. A nadie se le escapa que París fue, durante los meses de mayo y junio de 1968, una ciudad realmente cosmopolita, en la que se entremezclan diferentes culturas nacionales.

En palabras de Timothy Scott Brown,

The important point here is that transnational connections and cultural transfer did not just *contribute* to the activism of the 1960s and 1970s or determined the conditions in which it took place. They were a *part* of it³⁴.

Otros de los que defienden 1968 como un movimiento global son Martin Klimke y Mary Nolan, que tras enumerar lo que diferencia a los diferentes actores de las diferentes partes del mundo, enuncian:

What united many of these movements and their respective actors was a disaffection with the existing political, socioeconomic and cultural status quo and a challenge to the *domestic* and *international* order as they saw it. Despite powerful local infections, they often drew on a readily available, globally circulating arsenal of intellectual referent points, protest techniques and other cultural practices that lend their voices a forceful mode of expression³⁵.

Sin embargo, asumir que el 68 francés fue un evento global no debe hacernos caer en la trampa de pensar que lo local, e incluso lo nacional, no tienen cabida en esta narrativa. Como ocurría con la utilización del tiempo histórico, en lo que al espacio se refiere también hay que trabajar en una *tensión* continua, en un ir y venir entre lo global y lo local. Entre lo macro, y lo micro.

En este punto me gustaría detenerme un momento para tratar pormenorizadamente dos debates que pueden surgir. En primer lugar, el optar por una posición *demasiado* global, ¿no nos haría caer en el reduccionismo y el determinismo? Así por ejemplo, se podría argumentar que lo que ocurre en Francia viene determinado por un orden internacional en crisis, y que por lo tanto, ninguno de los factores endógenos tuvieron relevancia en los eventos. Como ocurría con la utilización del tiempo medio, aquí se está infravalorando el papel de lo contingente, de lo local, de lo micro. Como ya hemos visto, y veremos más adelante, la política, el pequeño

³⁴Timothy Scott Brown, *West Germany and the Global Sixties... op. cit.*, p. 6.

³⁵Martin Klimke y Mary Nolan, "Introduction. The Globalization of the Sixties", en Chen Jian et al. (ed.), *The Routledge Handbook of the Global Sixties. Between Protest and Nation-Building*, Londres/Nueva York, 2018, pp. 1-9.

acontecimiento, las condiciones específicas de un lugar, o incluso los individuos concretos modifican la Historia, tienen impacto sobre ella.

En segundo lugar, opino que dentro de un 1968 global, Francia tiene un estatus *exceptional*. Únicamente en este lugar, en gran medida por condicionantes endógenos y contingentes, se dio una verdadera crisis de Hegemonía que pudo haber acabado con el sistema de la V República. La causa más importante de dicha crisis fueron las anómalas conexiones y relaciones establecidas entre el movimiento estudiantil/juvenil, el obrero, y parte de las clases medias. Por poner un ejemplo muy paradigmático de la excepcionalidad del caso francés: 9 del alrededor de los 19 millones de población activa de Francia decidió hacer huelga indefinida durante los eventos. A ello se sumó la revuelta casi generalizada de los estudiantes. A estas cifras no se aproximó, ni mínimamente, ningún otro país.

Si bien es cierto que el debate sobre si es preciso optar por una perspectiva global o una nacional/local sigue vigente dentro de la historiografía actual, existe otra problemática en lo referente al espacio que parece haber alcanzado una unanimidad dentro de la academia. Toda aquella visión reduccionista y tradicional que localizaba los eventos únicamente en París, y más concretamente en el Barrio Latino, parece haber sido refutada por los historiadores. Y digo los historiadores, porque muchos de los antiguos autoproclamados líderes de las revueltas –Daniel Cohn-Bendit, André Glucksmann,...– siguen haciendo uso de ese mito. La huelga general y las ocupaciones de fábricas y universidades aparecieron alrededor de toda Francia, de un extremo a otro de la nación. Muchas historias locales han probado que la importancia de las provincias en las revueltas fue determinante. Si bien es cierto que el movimiento nació en París, pronto se propagó por todo el cuerpo social.

Por último, me gustaría hacer referencia a un término utilizado por Xavier Vigna y Jean Vigreux³⁶ que rompe radicalmente con la visión sociológica de los eventos. A través del concepto de *circulation du mouvement* critican, de una manera brillante, la teoría sociológica por la cual cada clase social, o cada grupo social es una especie de departamento estanco, de estructura homogénea y compacta que no interactúa con las demás.

³⁶ Xavier Vigna y Jean Vigreux (ed.), *Mai-juin 1968: huit semaines... op.cit.*, p. 20.

La circulación de movimientos indica, según estos autores, que los eventos no estuvieron geográficamente localizados en un punto concreto, en un determinado lugar, sino en lugares simultáneos y múltiples. Y lo que es más importante, por un lado, que existían contactos continuos dentro de esta multiplicidad de lugares, y por el otro, que dentro de cada lugar había una mezcla y una diversidad identitaria importante.

Es decir, no hay que ver a los estudiantes de un lado, reclusos en sus lugares de sociabilidad concretos –Barrio Latino y La Sorbona–, y a los obreros del otro, ocupando fábricas. Existen los contactos, que son recíprocos y multifacéticos a la par que complejos y no faltos de problemáticas. Cada grupo social *rompe* en mayor o menor medida con su cotidianeidad, con lo que determinaría su *Habitus* –por utilizar el término de Pierre Bourdieu³⁷–, y transita nuevos territorios. El caso de cómo los obreros más jóvenes participan de las asambleas de la Sorbona –en primer momento con dudas, con temores, y luego cada vez más adaptados a la nueva realidad–, o los célebres *établis* –estudiantes que deciden ir a trabajar a las fábricas para conocer de primera mano la experiencia obrera– son unos de los ejemplos, pero no los únicos.

Lo complejo del asunto es la heterogeneidad que existe en cada uno de los espacios, la mezcla de grupos sociales y de identidades que aparece como vector de las movilizaciones. El espacio se vuelve más fluido, menos estructurado, y con él la sociedad. Se construyen, de hecho, de una manera polémica, *conflictiva*, nuevos espacios comunes.

En palabras de los propios autores,

Il ne s'agit pas de verser dans la vision naïve d'un 68 comme parousie sociale et politique, mais d'examiner l'émergence compliquée d'espaces de rencontres, par-delà des territoires sociaux. Ou, pour le dire autrement, de repérer la constitution polémique d'espaces politiques par-delà des territoires sociaux³⁸.

En páginas posteriores tendremos la oportunidad de descubrir cómo esta llamada circulación de movimientos viene incentivada y promovida desde abajo, de una manera relativamente espontánea, y cómo desde las élites del sistema –independientemente si éstas son gaullistas o afines al PCF/CGT– se desincentivarán y se reprimirán dichos movimientos.

³⁷ Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Seuil, 1984.

³⁸ Xavier Vigna and Jean Vigreux (dir.), *Mai-juin 1968: huit semaines...*, op. cit., p.20.

En definitiva, tres son los puntos a tener en cuenta en lo que se refiere a la problemática del espacio durante los eventos de 1968 en Francia. En primer lugar, jugar con la tensión entre lo global y lo local, entre lo macro y lo micro; en segundo lugar, rechazar las tesis reduccionistas que aluden a unos eventos únicamente parisinos; y en tercer lugar, tener en mente las aportaciones de Vigna y Vigreux sobre la *ciculation du mouvement*.

GAUCHISME: ANTICAPITALISMO, CONCIENCIA DE CLASE Y EL DESCENSO A LO CONTINGENTE³⁹

[Sobre el proletariado] Ningún plan firmemente elaborado, ningún ritual ortodoxo válido para todos los tiempos le muestra el camino a seguir. La *experiencia* histórica es su único maestro.

ROSA LUXEMBURGO⁴⁰

A first task of any social movement is to convince people that the search for orientating theories and the creation of human values is complex but worthwhile. We are aware that to avoid platitudes we must analyze the *concrete conditions* of social order.

DECLARACIÓN DE PORT HURON⁴¹

L'attention prioritaire aux ouvriers spécialisés, aux immigrés, aux jeunes aussi et parfois –pas toujours– aux femmes, contribue à tirer ces catégories de la pénombre où les laissaient les institutions du mouvement ouvrier. Les combats entre les cadences, le travail répétitif ou les chefs autoritaires relancent des thèmes que les syndicats tendaient à négliger. [...] La classe ouvrière se complexifie, se recompose et s'écarte de son mythe.

NICOLAS HATZFELD⁴²

Como ya he comentado, me parece muy interesante aquella visión de la Historia cuya intención no es crear una gran narrativa, o delimitar y esclarecer la realidad exacta de un determinado acontecimiento, sino que más bien trabaja en un proceso de "oposición" contra lo Otro. Es decir, que su objetivo principal es el de rechazar otras visiones. Desenmascarar mitos más que intentar desvelar la verdad. Seguiré esta línea metodológica en este capítulo.

En lo que atañe a esta parte de la ideología de 1968, hay dos tesis que me gustaría poner en duda. La primera es aquella de la que ya se ha hablado antes, y que comparten tanto analistas de izquierdas como de derechas, que ve en los eventos un movimiento esencialmente hedonista, incluso burgués según algunos líderes del PCF y de la CGT, y nunca marxista.

³⁹ Dentro de la multitud de grupúsculos que formaban eso a lo que se vino a llamar *Gauchisme* o *Nouvelle Gauche* opino que hay una cierta unidad. El anti capitalismo, la atención prestada a la clase obrera, la crítica al "experto" y al propio concepto de autoridad, el rechazo al imperialismo y al colonialismo, el redescubrimiento de lo cultural en Marx, la apertura de lo político, la posición crítica contra el PCF, pero sobre todo una realidad contingente que sufren todos por igual es lo que les aúna, les unifica y por lo cual se les puede englobar en una misma categoría.

⁴⁰ Rosa Luxemburgo, *La Crisis de la Socialdemocracia*, Madrid, Akal, 2017, p. 15. El énfasis es mío.

⁴¹ Estudiantes por una sociedad democrática, *Declaración de Port Huron*, Huron, 1962, p. 6. El énfasis es mío.

⁴² Nicolas Hatzfeld, "Les «établis»: du projet politique à l'expérience sociale", en Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel (ed.) 68, *une histoire collective... op.cit.*, p.549.

Esta visión es defendida tanto por Raymond Aron a través de sus famosos conceptos de "carnaval revolucionario", "fiesta", o "*Révolution introuvable*" o por el secretario general del Partido Comunista Francés Georges Marchais, que llega a afirmar: "les pseudo-révolutionnaires doivent être démasqués car ils servent les intérêts du pouvoir gaulliste et sont les fils des grands bourgeois"⁴³, como por historiadores ajenos a los eventos como son Arthur Marwick, para quien 1968 es, ante todo, un movimiento "antimarxista"⁴⁴.

Como trataré de explicar posteriormente, aunque heterodoxo, el discurso y las ideas del *Gauchisme* son en su mayoría de influencia marxista, y en todo caso, claramente anticapitalistas. La atención que ponen en el proletariado, en la clase obrera como elemento esencial de sus análisis corrobora esta idea. El nombre que dan a sus propias organizaciones –Socialismo o Barbarie, Lucha Obrera, Liga Comunista Revolucionaria, ¡Viva la Revolución! o Izquierda Proletaria entre muchos otros– hacen ver que las ideas marxistas son parte de su ser.

En resumen, sólo dejando de lado, silenciando, los continuos acercamientos entre este nuevo *Gauchisme* y la clase obrera y el enorme trabajo teórico llevado a cabo por parte de estos grupos sobre la conciencia obrera, se puede llegar a suponer que el movimiento de 1968 fue esencialmente hedonista, burgués y antimarxista.

Una vez aceptada la tesis de que estas nuevas organizaciones tienen al proletariado en su foco de análisis, y que su objetivo es la superación del capitalismo, es hora de ver cómo conciben a la clase obrera. Es aquí donde aparece esa segunda idea a la cual me quiero oponer. La izquierda que podemos llamar tradicional –cúpula del PCF y de la CGT, Louis Althusser⁴⁵ y otros estructuralistas,...– tiene una idea *esencialista* de la sociedad. Es decir, según sus posicionamientos, la clase obrera viene determinada

⁴³ Georges Marchais, *Exit*, 3 de mayo de 1968.

⁴⁴ Arthur Marwick, "Youth Culture and the Cultural Revolution of the Long Sixties", en Axel Schildt y Detlef Siegfried (ed.), *Between Marx and Coca. Youth Cultures in Changing European Societies, 1960-1980*. Nueva York/Londres, Berghahn Books, 2006, p. 42.

⁴⁵ Es paradigmático de Louis Althusser la contradicción inherente a su propio pensamiento. Por citar un ejemplo, sus artículos "Problèmes étudiants", *La Nouvelle Critique*, enero 1964, n.º. 152, pp. 80-111 y "Le «Piccolo» Bertolazzi et Brecht", en Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005, [1965], pp. 129-152, parecen tener visiones diferentes de la relación entre teoría y práctica. En este último, esa defensa del estructuralismo anterior parece no estar tan clara. De todos modos, trazando una línea general de su pensamiento, apoyo lo que apuntan de él, ambos en la misma dirección, Edward Palmer Thompson y Jacques Rancière.

—en última instancia— *a priori* y de una manera *objetiva* por elementos económicos, o —por utilizar la terminología de Marx— por la infraestructura.

Ese abuso del economicismo por el cual la cultura y la ideología serían meros elementos determinados por la realidad económica, viene aquí a ser superada. Al obrero, dicen los *gauchistes*, lo forma su propia *existencia*, su propio modo de vida y su cotidianeidad⁴⁶. Al sujeto no lo constituye su relación con los medios de producción, sino que la ecuación es mucho más compleja: es la *vivencia* de tal ausencia de los medios de producción la que crea al sujeto, son sus propias *experiencias*, subjetivas, las que conforman su ser. Por lo tanto, el foco de atención del *Gauchisme* se desplaza de unos textos teóricos canonizados por el marxismo ortodoxo, a la situación real del proletariado: a sus circunstancias locales e históricamente *contingentes*. El muro que separa teoría y práctica se viene abajo.

Este cambio radical en la concepción de las clases sociales —de una posición estructuralista y economicista a otra más subjetiva y cultural—, de cómo se construye el sujeto político, lleva aparejados al menos tres consecuencias. A saber, una crítica a la especialización teórica, a la teoría como algo separado de la práctica cotidiana —el obrero tiene que ser por tanto un ente *activo* dentro de la elaboración teórica—; la aparición de lazos de unión *en la teoría* entre la clase obrera y los estudiantes; el descubrimiento de la complejidad de la propia clase obrera, desterrando así el mito del hombre-blanco como único sujeto de ésta; Y una ampliación de los límites de la política —ésta ya no sólo debe hacerse en las instituciones parlamentarias—.

Frente a la idea leninista de vanguardia revolucionaria y frente a esa división dicotómica de la sociedad entre víctimas —la clase obrera— y salvadores —el partido, el sindicato y sus intelectuales—, el *Gauchisme* propone una solución mucho más heterodoxa. En tanto que la conciencia obrera viene determinada por su experiencia concreta, la nueva teoría social tiene que partir necesariamente *desde abajo*. El intelectual no es aquél que debe "alumbrar" con la verdad al obrero, no debe "educar" al

⁴⁶ Hay dos elementos claves que se derivan de esta nueva concepción. En primer lugar, la ampliación del campo de "lo político", la ruptura de la dicotomía público/privado. O lo que es lo mismo, la famosa cita de "Lo político es privado". Y en segundo lugar, el comenzar a percibir aquello que Foucault llamará "micropoderes".

trabajador, sino más bien ser educado por él⁴⁷. Esta reconceptualización del papel del intelectual –en el sentido amplio del término, en el que también cabrían los jefes sindicales, o los líderes del partido–, y por consiguiente del propio concepto de representatividad, la describe brillantemente Frédéric Gros.

Según sus propias palabras,

No existen, entonces, de un lado los obreros ignorantes, y del otro, el intelectual cargado de conocimiento y que condesciende algunas veces a educar, a formar la masa obrera, a hacerla ingerir un poco de su saber[...]. Hay más bien, de forma contraria, un saber obrero propio pero disperso, difuso: uno que se ha formado en el curso de las luchas [...] y que el intelectual debe reunir⁴⁸.

Hacer teoría es, pues, *reunir* las experiencias de la clase obrera. Para ello es, por lo tanto, indispensable acercarse a ellos, a sus trabajos en las fábricas para determinar cuáles son sus condiciones de vida. La teoría se traslada de la universidad a la fábrica y se vuelve *indisociable* de la práctica. Esos encuentros entre intelectuales y trabajadores, ese trabajar juntos para crear una nueva teoría, se viene dando desde principios de la década de los sesenta, pero se acrecentará exponencialmente durante los eventos de 1968, y seguirá estando visible en los años posteriores. De estos encuentros, que sin embargo no siempre fueron fructíferos, surgen nuevas *experiencias comunes*, nuevos lazos de unión, nuevos reagrupamientos sociales⁴⁹.

El propio concepto de *engagement de l'intellectuel* –compromiso del intelectual– se pone en duda por estos militantes, como apunta Bernard Briliant⁵⁰ ya que esta concepción, dicen, implica una situación de *exterioridad*, de estar fuera del movimiento. La cuestión ya no es comprometerse con un movimiento, solidarizarse con él, sino *ser parte activa*, ser uno más.

Como brillantemente expone Kristin Ross, el "orden natural de las cosas" por el cual el obrero trabaja mecánicamente y el estudiante teoriza este trabajo, se ve quebrado⁵¹. La idea del experto, del "profesional teórico" se pone en cuestión. Y al mismo tiempo, la clase obrera comienza a tener un papel *activo* en la construcción

⁴⁷ Es paradigmática de esta concepción la división que hace Althusser en "Problèmes étudiants"... *op. cit.* entre aquellos que poseen el conocimiento, y aquellos que no lo poseen. Se ve cómo, en la concepción althusseriana, el *savoir* es un elemento previo, universal, que o bien se posee o bien no se posee.

⁴⁸ Frédéric Gros, "Foucault y la función del intelectual"... *op. cit.*, pp. 30-31.

⁴⁹ De ese "descenso en la fábrica" de los intelectuales/estudiantes –en este caso concreto de fotógrafos–, véanse las fotos 1 y 3 del anexo 1.

⁵⁰ Bernard Briliant, *Les clercs de 68*, Paris, PUF, 2003.

⁵¹ Kristin Ross, "Forms and practices", en Kristin Ross, *May'68...* *op. cit.*, pp. 65-137.

teórica. No existe, pues, en la opinión del *Gauchisme*, una división dicotómica y jerárquica de la sociedad –obrero vs. intelectual–. Este último no tiene que estudiar la realidad del primero desde el *exterior*, desde un *afuera* en teoría más lúcido. Debe inmiscuirse, debe crear conjuntamente. La autoría debe ser colectiva y siempre debe partir desde abajo. Asistimos a una "supresión de la mediación" como afirma Jacques Rancière⁵². La *particularidad* del intelectual se diluye, o como dice la autora americana⁵³:

Intellectuals [...] had no specific place in May, no particular role; they were like everyone else, part of the crowd, the *pègre* -not representing any larger corporate or professional body, not self-defining *as* intellectuals. [...] In fact, it was their very refusal to self-identity as intellectuals that motivated their actions.⁵⁴

Esa idea de crear la teoría *a posteriori*, a partir de las experiencias obreras, la corrobora un obrero de la Citroën entrevistado por Michèle Manceaux en 1972 –en este caso se refiere a los maoístas, pero se podría ampliar a (casi) todo el *Gauchisme*–.

Les maoïstes prenaient leur point du départ de ce que nous les disions. Ils ne savaient rien avant de parler avec nous. Ils n'arrivaient pas avec des idées préparées. Ils écoutaient ce que nous disions et puis ils faisaient les tracts. Nous étions vraiment frappés par ça⁵⁵.

Hay dos metáforas, que se convirtieron en slogan de las revueltas, que ejemplifican de manera perfecta esta idea de fusión de la teoría y la práctica. El primero dice "se jeter dans le monde", literalmente lanzarse al mundo, adentrarse en él de una manera *física*, a través del cuerpo. El segundo, "comme un poisson dans l'eau", pone el énfasis en que no hay un *afuera* que tenga que iluminar a los de dentro sino que la teoría se tiene que hacer desde dentro, desde el "agua".

La otra cara de esta misma moneda es que, en cierto sentido, una cierta práctica *empírica* se adentra de una manera radical en el pensamiento marxista francés –como ya pasaba, por otro lado, en el británico, de la mano de George Rudé, Edward Palmer Thompson, Rafael Samuel,...–. La clase obrera no es una estructura fija determinada en última instancia por la infraestructura, como afirmaba Althusser, el intelectual de cabecera del PCF, sino que su construcción viene determinada por hechos contingentes,

⁵²Jacques Rancière en el video *On the events of 68'*: ... *op.cit.*

⁵³ Aquí se entiende al intelectual en su concepción más amplia, por la cual los partidos también serían creadores de intelectuales. De este modo se entenderá que la crítica al parlamentarismo dentro del movimiento, y al propio concepto de representatividad, sea puesta en entredicho.

⁵⁴ K. Ross, *May'68...* *op.cit.*, p. 174.

⁵⁵ Georges, un trabajador de la Citroën, citado en Michèle Manceaux, *Les Maos en France*, Paris, Gallimard, 1972, p. 172.

fluidos, *históricos*. Ser partícipe de esta construcción, reunir las experiencias ajenas más que teorizar sobre entidades ya dadas, sería el papel de esos estudiantes. Como expondrá el propio Thompson diez años más tarde de los eventos –pero que bien podría haber sido afirmado por Castoradis, Rancière o cualquiera de los *établis* en 1968–:

La epistemología althusseriana [...] carece de la categoría (o modo de validez general) de la «experiencia» (o huella que deja el ser social en la conciencia social); de ahí que falsee el «diálogo» con la evidencia empírica que es inherente a la producción de conocimiento, y a la propia práctica de Marx.⁵⁶

También del mismo año, y también influido qué duda cabe por el giro filosófico proveniente de los *radical sixties*, Raphael Samuel afirmará que:

It is unclear why a preoccupation with the material practices of *everyday life* –or for what matter the structure of popular belief– is either Utopian or undesirable from a Marxist point of view [...] An understanding of *subjective experience* and everyday social relationships can be used to pose mayor questions in theory⁵⁷.

No es para nada casual el giro historiográfico de la Escuela de Annales tras 1968 de "una historia sin gente" a una que se centra en la experiencia individual en un lugar y un espacio particulares, como corrobora la primacía en este grupo tras los eventos de, entre otros, Emmanuel Le Roy Laduire.

Invito al lector en este momento a hacer un viaje telescópico, global, con el cual demostrar que estas ideas no sólo se limitan a Gran Bretaña y a Francia. Cada una con sus particularidades locales, esta renovación del marxismo –que no superación u oposición– se da también, por lo menos, en la China de Mao, en la Argelia de Franz Fanon, en la Alemania Occidental de Hebert Marcuse y Rudi Dutschke, en la Italia de la microhistoria, el movimiento autónomo y de Toni Negri, en la Checoslovaquia de Alexander Dubček o en el Méjico del Consejo Nacional de Huelga.

La pregunta retórica que se hace Mao, y que recupera Kristin Ross en su libro⁵⁸, va en esta misma dirección de fusión de la teoría y la práctica. ¿Cómo se puede cazar al cachorro del tigre sin entrar en su madriguera?, como afirma el político chino, viene a decir que es imposible conocer a la clase obrera sin adentrarse físicamente en sus espacios de sociabilidad.

⁵⁶ Edward Palmer Thompson, *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981, p. 24.

⁵⁷ Raphael Samuel, "People's History", en Rafael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1981, p. 115. El énfasis es mío.

⁵⁸ Kristin Ross, *May'68... op.cit.*, p.95.

La crítica demoledora de Fanon a la abstracción de ideas y al universalismo llevado a cabo por la intelectualidad colona sigue este mismo camino⁵⁹. Según sus tesis, no hay elementos constitutivos de la sociedad que sean esencia, que sean universales, sino que es la coyuntura de cada territorio, las experiencias de los que allí viven desde la que se tiene que elaborar la teoría. Esto le lleva a la conclusión de que en Argelia, el concepto de raza es más significativo que el de la posesión o no de los medios de producción. Y que el hecho de sufrir una violencia despiadada por parte del Estado forma parte inherente del ser colonizado.

En la Alemania Occidental, esa vuelta de Marcuse al joven Marx, y en especial al concepto de alienación, es otro ejemplo claro de esta revisión del marxismo de la que hablamos. Y al mismo tiempo, la crítica que hace Dutschke a la universidad como institución que perpetúa la división social, y que convierte al estudiante en la "élite" del sistema⁶⁰ –aquél con capacidad de dictar lo que está bien y lo que está mal, aquél con capacidad para educar y para mandar–, también transita el mismo camino que el *Gauchisme*. Esa división jerárquica de la sociedad por la cual unos mandan –los que obtenido las competencias para ello a través de la educación– y otros obedecen, unos crean teorías y otros las aceptan se ve tanto en Dutschke como en grito francés de "abolición de los exámenes y del capitalismo".

El catedrático más joven de Italia hasta ese momento –Negri– levantándose a las cuatro de la mañana para ir a las fábricas a hablar con los trabajadores y para repartir octavillas antes de dar clase en la universidad es un ejemplo paradigmático de cómo la teoría se desplaza de los despachos de las facultades a las fábricas, de cómo no existe un afuera desde el que se debe iluminar a la clase obrera, sino que teoría y práctica se deben fundir. Por otro lado, su concepto de "multitud", que lleva implícita la multiplicidad de sujetos, la heterogeneidad de la clase obrera, también demuestra esta revisión histórica del marxismo. Del mismo modo, la aparición en 1966 de la revista *Quaderni Storici*, desde la que se fomentará esa nueva rama de la Historia tan fructífera y creativa como será la microhistoria, pone de manifiesto este interés renovado por la experiencia de la vida real dentro de los análisis sociales.

⁵⁹ Franz Fanon, *The Wretched... op.cit.*

⁶⁰ Rudi Dutschke, *The Students and the Revolution*, discurso enunciado el 7 de marzo de 1968 en la universidad de Uppsala, Suecia.

Por otro lado, la sociedad checoslovaca demanda un "Socialismo de rostro humano", un Régimen que se desburocratice y que se centre en los problemas reales, contingentes, del día a día de la multitud de sujetos que constituyen las estructuras –y no en las estructuras per se–. Por último, la terminología empleada por el Consejo Nacional de Huelga en Méjico, que aúna a obreros, campesinos y estudiantes bajo el paraguas del concepto de "pueblo", huye sin ninguna duda de la visión estática y economicista que imperaba dentro del marxismo ortodoxo⁶¹.

Recapitulando: este giro conceptual en el marxismo, que aquí se ha estudiado pormenorizadamente en el caso francés pero que es global, trae consigo tres elementos clave. A saber, de la supremacía de lo económico se pasa a la *autonomía relativa* de lo cultural; de los análisis teóricos a priori, a la *experiencia obrera* como base de la teoría; y de la división dicotómica trabajo intelectual/ trabajo obrero a una *fusión* de ambos.

Existen numerosas prácticas históricas que corroboran este cambio conceptual en Francia. Tres son las más importantes de ellas, las famosas *enquêtes* – traducido al castellano como encuestas–, la experiencia histórica de los *établis* –estudiantes que decidieron ponerse a trabajar en las fábricas– y la aparición de unos periódicos que vienen a romper con la idea de jerárquica de elaboración del saber –entre ellos se encuentran los primeros años de *Libération*, además de *Le peuple français*, *Cahiers du Mai* o *Révoltes logiques*).

Puestas en marcha por el grupo marxista *Socialismo o Barbarie* en los primeros años de la década de los sesenta, y sistematizadas desde aproximadamente 1965, las famosas *enquêtes* supusieron un giro radical en la concepción de cómo estudiar a la clase obrera francesa. Estas nacen de ese objetivo de conocer la experiencia obrera, de comprender el día a día del trabajador como medio necesario para crear la teoría. El mecanismo es el siguiente: los participantes de dichas organizaciones se desplazaban a las fábricas⁶² y a través de una serie de preguntas *abiertas* intentaban captar las reivindicaciones reales de los trabajadores, sus insatisfacciones, y su día a día. Es esencial apuntar que el encuestador no parte de unas categorías previas, no hace un

⁶¹ Consejo Nacional de Huelga, *Por la alianza obrero-campesina-estudiantil*, manifiesto lanzado el 14 de septiembre de 1968, Méjico.

⁶²El hecho de que el teórico vaya *físicamente* a la fábrica, *descienda* al mundo real del obrero, es paradigmático de esta nueva concepción teórica, y reafirma las tesis de Xavier Vigna y Jean Vigreux de la "circulation du mouvement" en *Mai-juin 1968... op. cit.*

análisis *a priori*. La *enquête* busca la objetividad, en tanto que es lo más abierta posible. La intención no es la de corroborar o no una ciertas categorías teóricas que vienen dadas por el encuestador. La *enquête* se objetiva, ya que no parte de unas categorías previas que se asume como inamovibles. Su objetivo es preguntarle al obrero cómo vive en la fábrica, qué *contingencias* en su día a día lo forman como ser. La vuelta a lo empírico, a lo real, a lo contingente es lo que hace realmente novedoso este tipo de práctica.

La máxima de "conocer al obrero es conocer sus experiencias" es llevada al extremo por los *établis*⁶³. Esta práctica, que empieza a sistematizarse entre 1967 y 1970 lleva a no pocos estudiantes a comenzar a vivir la vida del proletariado, a trabajar en las fábricas, como único modo, en su opinión, de llegar a comprender a la clase obrera. Influenciados sin ninguna duda por la Revolución Cultural China y esa idea de la fusión del trabajo intelectual y manual, de teoría y práctica, uno de sus objetivos prioritarios es disputar *desde dentro* la hegemonía que tenían el PCF y la CGT en las fábricas. Rompiendo con esa lógica de "exterioridad" de la que hemos hablado, afirman que el compromiso debe ser práctico, activo, y que debe comenzar por el *cuerpo*.

A través de esa cotidianeidad de lo vivido, de escucharlos constantemente, de experimentar la realidad desde la práctica, se eliminan mitos sobre la clase obrera –que es homogénea, que está compuesta sólo por hombres blancos y que su única reivindicación es el aumento salarial– al tiempo que se hacen visibles ciertas dificultades de comprensión –utilización de diferentes lenguajes, diferentes formas de pensar,...–.

Los resultados de estas experiencias son diversos y no llenos de contradicciones, pero de ellos se pueden extraer unas características comunes: en primer lugar, los *établis* ayudaron a complejizar la idea que se tenía de la clase obrera, al prestar atención a "los márgenes" de ésta; en segundo lugar, fomentaron las relaciones entre esos dos grupos sociales hasta antes tan diferenciados: los obreros y los estudiantes; y en tercer lugar, demostraron que las reivindicaciones de la clase obrera no eran únicamente cuantitativas, sino en ocasiones también cualitativas –crítica al trabajo

⁶³ La información que aquí se da sobre los *établis* bebe en gran parte de: Nicolas Hatzfeld, "Les établis: du projet politique à l'expérience sociale", en Philippe Artières and Michelle Zancarini-Fournel (ed.) 68, *une histoire collective... op. cit.*, pp. 546-550.

repetitivo y a su extrema racionalidad, petición de descansos remunerados, rechazo a la autoridad,...⁶⁴.

El tercer ejemplo de esta renovada concepción de la elaboración y transmisión del saber viene dada por una serie de periódicos y revistas que surgen tras los eventos de 1968. El *Libération* de los primeros años, que nace de una serie de periodistas de raíces maoístas educados políticamente en la experiencia de las *enquêtes* –Jean-Louis Peninou, Jean-Marcel Bouguereau y Françoise Fillinger–, tiene como utopía el ayudar al pueblo a "apoderarse de la palabra" –la *prise de la parole*–, con las implicaciones en torno al papel del periodista que esto implica. Su reconversión a un periódico oficialista, y con una enorme jerarquía interna con la toma de su dirección por parte de Serge July, no debe, sin embargo, hacernos ver las raíces democrático-radicales con las que se fundó, y por las cuales fue apoyado directamente por intelectuales como Jean-Paul Sartre o Michel Foucault.

Cada una con sus diferencias ideológicas, *Le Peuple Français*, *Les Cahiers du Forum-Histoire* y *Révoltes Logiques*, pequeños periódicos que nacen tras los eventos, tienen como intención el romper con la tradición del elitismo académico, y ya no sólo, por lo tanto, hacer una Historia desde abajo, sino una Historia hecha *por* los de abajo.

Del mismo modo, tanto la atención centrada por parte de los escritores de *Forum-Histoire* en la *contingencia* del hecho histórico por encima de categorías epistemológicas, como la revisión de dichas categorías marxistas hecha por *Révoltes Logiques* –a través de las cuales, según sus propias palabras, se habría creado un discurso que otorgaría un privilegio a "lo obrero" en la modernidad por encima de otras subjetividades políticas–, acentúan esa renovación epistemológica que habíamos visto nacer a mediados de los cincuenta con *Socialismo o Barbarie* o la *Internacional Situacionista*, y que tuvo en los eventos de mayo-junio su punto álgido.

Estos cuatro periódicos, junto con las *enquêtes* y los *établis* muestran como hay una *continuidad* del pensamiento del *Gauchisme* tras los eventos de 1968. Y lo que parece más importante acaso, el agotamiento y eventual desaparición de dichas

⁶⁴ La propia barrera que diferencia lo cuantitativo de lo cualitativo no es tan fija como la mayoría de la gente la ha pensado, como afirma Regina Kreide, "Emancipation or Regression?", en la conferencia *Emanzipation*, Berlín, 25-27 mayo 2018. Por ejemplo, ¿una reducción en las horas de trabajo no es a la vez una demanda cuantitativa –menos horas trabajadas, algo cuantificable per se– y cualitativa –aumento de la capacidad de tener *tiempo libre*, crítica al trabajo, ...–?

prácticas, que se aprecia entre 1975 y 1981, demuestra la ruptura que hay entre una época y otra.

Si se afirma que "lo que constituye nuestra identidad viene (sobre todo) determinado por las experiencias vividas, por la *praxis* histórica, por la contingencia", lo que sigue es que los límites, las fronteras⁶⁵ entre los diferentes grupos sociales no son *naturales* –que no quiere decir que no existan– sino producto de unas condiciones históricas concretas, y subjetivas. De esta teoría se deriva una concepción mucho más fluida de la sociedad, que rompe con el determinismo económico y con aquello que Rancière viene a llamar "análisis sociológico".

En lo que aquí interesa – la relación entre los estudiantes y los obreros en este periodo–, esta nueva concepción contra hegemónica –que en una especie de "metahistoria" es a la vez defendida tanto por el *Gauchisme* en 1968 como por mí mismo a la hora de explicar esos eventos– puede arrojar cierta luz a la hora de reflexionar sobre los contactos, los encuentros y las mixturas entre ambos grupos.

Mi intención no es la de intentar dar una visión romántica de 1968 por la cual obreros y estudiantes habrían estado totalmente unidos y habrían trabajado conjuntamente, sino más bien afirmar que esas diferencias eran *contingentes* y por lo tanto podían ser modificadas. Por ponerlo en palabras de Cohn-Bendit y Sartre⁶⁶: en el año 1968 existe una "desconfianza" por parte de los obreros hacia los estudiantes, pero ésta, como defiende Sartre, no es "natural" sino "adquirida" por años y años de luchas diferentes⁶⁷. Y siguiendo con el argumento el propio Cohn-Bendit afirma que "la unión de los estudiantes y obreros sólo puede hacerse en la *dinámica de la acción* si el movimiento de los estudiantes y el de los obreros [...] convergen hacia un mismo objetivo".

⁶⁵ Aquí, y en las demás ocasiones que aparece, utilizo el término como lo hacen Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 2015.

⁶⁶ Hago referencia a la célebre entrevista que le hace el filósofo al activista durante los eventos. Daniel Cohn-Bendit, "Entretien avec Jean-Paul Sartre", *Le Nouvel Observateur*, 20 de mayo de 1968.

⁶⁷ El hecho que corrobora que no es natural, como el propio Sartre afirma, es que en otras ocasiones históricas han luchado mano a mano, han tenido los mismos objetivos. Él pone el ejemplo de las Revoluciones de 1848.

Es decir, es en las "dinámicas de acción" conjuntas, en ese trabajar conjunto, en esos encuentros siempre conflictivos –en las *enquêtes*, en los *établissements*, en los *Comités d'action*, en las manifestaciones conjuntas como la del 24 de Mayo, en la llegada de trabajadores, en su mayoría jóvenes, al Barrio Latino y a la Sorbona o en el acercamiento de los estudiantes a las ocupaciones de fábricas– en los que hay que poner el foco de análisis, pues *crean* una nueva identidad común que trata de superar las categorías fijas de trabajador/estudiante.

Se comienza a crear, se comienza a tejer, por lo tanto, un *nosotros* más fluido, menos jerárquico, que no responde a las lógicas hasta ese momento naturales. Un *nosotros* que viene determinado no tanto por una identidad en teoría fija –llámese ella "relación con los medios de producción" o *Habitus*– sino por unas experiencias comunes, un crear común y unos encuentros más o menos fructíferos. Como afirma Jacques Rancière⁶⁸, la excepcionalidad de 1968 radica en que las gentes que en él participan se definen no por unas identidades previas y en teoría esencialistas, sino por las acciones, operaciones y actos que llevan a cabo durante el evento⁶⁹.

La consecuencia es doble: la clase obrera, y el mundo estudiantil, es *per se* múltiple y diversa, y al mismo tiempo ciertos elementos *unifican* dichas multiplicidades, crean simpatías entre unos sujetos y otros, construyen identidades colectivas dentro de lo contingente. El propio hecho de estar físicamente en los mismos espacios, de entablar comunicaciones más menos fructíferas o de luchar contra lo mismo, contra la policía –el hecho de identificar a alguien o algo como un enemigo común unifica, crea una identidad común *en oposición* al Otro– van minando esa "desconfianza" de la que hablan Sartre y Cohn-Bendit.

Al mismo tiempo, es indudable que existen ciertos objetivos comunes, ciertos elementos que actúan como *pegamentos sociales*: la democratización de instituciones no parlamentarias –la fábrica, la universidad, la familia–; la crítica al sistema colonial francés –Argelia está siempre presente en las mentes de todos ellos–; el anti imperialismo –al apoyo al pueblo vietnamita aglutinó a los diferentes actores–; la lucha contra la policía; o el rechazo a la racionalización absoluta de la vida son algunos de

⁶⁸ Jacques Rancière, *On the events of* 68... *op. cit.*

⁶⁹ Sería interesante aquí reflexionar sobre el posible *papel autónomo de los afectos* en la política.

ellos; o la alusión a nuevos mitos y héroes – la Comuna de París de 1871, el Ché Guevara y Fidel Castro, la Revolución China, Ho Chi Minh–.

El descenso a lo contingente, que se materializa en la llegada física de los teóricos a las fábricas, trae consigo la *complejización* de la categoría "clase obrera" –que no, y esto es clave para denostar ciertos mitos en torno a la ideología del *Gauchisme*, su *superación*–. El ideal monolítico y homogéneo que desprende el PCF de la clase obrera se fractura, se rompe al prestar una atención prioritaria a los inmigrantes o a las mujeres que la conforman. Poner cara a la clase obrera, especificar quiénes son los individuos que hay dentro de las estructuras, pone de manifiesto que es necesario hacer una revisión de las categorías analíticas utilizadas hasta ese momento⁷⁰.

Atestiguar cómo, de una manera sistemática, los trabajadores menos cualificados dentro de la fábrica provienen de estos grupos o cómo el número de pretendidos representantes de los trabajadores que no son hombres-blancos es ínfimo, no viene a negar la existencia de la clase obrera, como algunos han venido a advertir, sino que más bien explicita las diferencias de status dentro de ella. Negar que existen desigualdades y relaciones de poder dentro de la clase –o que éstas derivan, en última instancia, del sistema económico–, como afirmarían los defensores de un economicismo extremo, es sin ninguna duda alguna dejar de lado la realidad contingente en la que los sujetos habitan.

El hecho de que algunas mujeres se identifiquen antes como mujer que como clase obrera, es decir, que a través de su existencia se hayan dado cuenta de que la desigualdad de género le afecta en mayor medida que la de la clase, no indica que estén cayendo en una falsedad ideológica, en una trampa del idealismo burgués, sino que pone de manifiesto que la dicotomía realidad vs. ideología no se sostiene. La *esencia* de la mujer, como la del hombre, no es, por tanto, su relación con los medios de producción, sino que el propio hecho de que exista una esencia humana es puesto en entredicho.

Categorías como clase obrera, género, o etnia son interesantes para analizar la realidad, pero únicamente circunscritas a las contingencias históricas de cada lugar

⁷⁰ Véase el anexo uno, foto número tres, tanto para ese descenso del intelectual a la fábrica –en este caso el fotógrafo–, como para la complejización de la clase obrera: como se demuestra, no sólo aparecen hombres blancos, sino también inmigrantes y mujeres dentro de la misma fábrica.

determinado. Del mismo modo que no existe un ideal universal de lo que es la clase obrera, como atestiguan cientos de personas en los *radical sixties*, tampoco se puede afirmar que el concepto de género sea universal. Lo que no se niega es que una persona sea tratada de manera desigual por no poseer los medios de producción o por ser mujer, sino el hecho de que esa desigualdad sea *igual* para todos los miembros de la categoría.

En conclusión, parece evidente que la nueva ola de la izquierda, que es global como se ha corroborado, difiere del *carnaval revolucionario* al que alude Aron⁷¹ y de esa idea de un movimiento únicamente bohemio o nihilista. Todo indica a que sus conclusiones partes de concepciones de Marx y tiene al proletariado en el centro de sus análisis.

Dicho lo cual, se establece una ruptura clara con el marxismo ortodoxo, y con sus expresiones contemporáneas: el estructuralismo y el economicismo. La vuelta al joven Marx, y con ella a la primacía del concepto de alienación frente al de explotación, es indudable. Este retorno no es para nada casual, sino que viene determinado por un contexto que se define por la enorme desilusión con el proyecto soviético, las nuevas ideas provenientes de la Revolución Cultural China y los procesos de descolonización.

La atención prestada a las subjetividades políticas, a las experiencias del día a día y a los aspectos culturales no sólo les hacen rechazar el determinismo *en última instancia* de la infraestructura, sino también la división dogmática entre teoría y práctica. No hay una teoría *a priori* y que surge desde un *afuera* sino que, por el contrario, la práctica es un elemento *activo* en la creación del conocimiento. Las diferencias entre los grupos sociales, por lo tanto, no son naturales, sino constituidas a partir de una realidad histórica.

La *excepcionalidad* del caso francés no viene dada por el haber establecido una nueva escuela de pensamiento –estas tesis se defienden en muchos otros sitios como se ha apuntado– sino por el hecho de que el evento 1968 en Francia *reconfigura* de una manera radical las subjetividades de los grupos que en él participan. La mezcla de individuos de diferentes grupos sociales, sus contactos, su día a día conjunto crea, aunque sea de manera muy temporal, nuevas alianzas que van más allá de las categorías sociales previas.

⁷¹ Raymond Aron, *La Révolution Introuvable*, Fayard, Paris, 1968.

El estudiante, al rechazar actuar como tal, sino solamente *como uno más de la comunidad* y el obrero, que rompiendo la normalidad, actúa también como intelectual, hacen que la división sociológica de la sociedad, que es compartida tanto por la derecha como por la izquierda, se empiece a desquebrajar.

Si entendemos, dándole una vuelta, el término Hegemonía en Gramsci⁷² como el hecho por el cual el *Habitus* sigue actuando de la misma manera que lo hacía hasta ese momento, podemos observar entonces en la Francia de 1968 una quiebra de la Hegemonía.

⁷² Antonio Gramsci, *Antología*, Madrid, Akal, 2013.

LAS DOS CARAS DEL INDIVIDUALISMO

We seek the establishment of a democracy of individual participation, governed by two central aims: that the individual *share* in those social decisions determining the quality and direction of his life; that society be organized to encourage independence man and provide the media for their *common* participation.

DECLARACIÓN DE PORT HURON⁷³

L'ennui du concept d'individualisme est qu'on peut lui faire dire ce qu'on veut. Si l'on considère [...] par le repli sur la sphère privée et l'indifférence à la cité, il est difficile de trouver des traces d'individualisme dans le mouvement. [...] On fait peser sur Mai 68 la responsabilité d'un repli sur l'ego [...] Mais la dimension individualiste de Mai 68, pour évidente qu'elle soit, traduit également l'ambition de communiquer avec le groupe.

PATRICK ROTMAN⁷⁴

¿El rechazo a las formas autoritarias y jerárquicas, que es indudable en 1968, significa de facto una reclusión en el "yo"? ¿La reivindicación de la toma de la palabra –*prise de la parole*– por aquellos sujetos a los que antes se le había negado indica el surgimiento de un individualismo egocéntrico? ¿La crítica a unas estructuras –familia, universidad, Iglesia, fábrica, Partido, sindicato– que oprimen y alienan al individuo desemboca en el individualismo neoliberal? ¿O por el contrario hay una ruptura entre el pensamiento de 1968 y el de los años 80?

La lectura neoliberal que se impuso en el décimo y en el vigésimo aniversario de los eventos vendría a decir que sí, que el individualismo egocéntrico que impera en Occidente a día de hoy tiene como punto de partida, independientemente de si era su voluntad o no, la crítica al sistema fordista llevada a cabo por la *Nouvelle Gauche* sesentayochista.

Este camino lo transitan tanto Gilles Lipovetsky cuando afirma que "not only is the spirit of May individualist, but it contributed in its manner [...] to accelerating the arrival of contemporary narcissistic individualism, largely indifferent to grand social

⁷³ Estudiantes por una sociedad democrática, *Declaración de Port Huron ... op. cit.* p. 7.

⁷⁴ Patrick Rotman, "Questions sur l'héritage", *Mai 68 ... op. cit.*, p. 147.

ends and mass combats"⁷⁵, como Renault y Ferry en *La Pensée* 68, o en el caso español Antonio Saenz de Miera:

La defensa del individualismo, del valor del individuo frente a las consignas y los condicionamientos, por encima de los partidos, sindicatos e ideologías. Aquello fue la revuelta del individuo contra las constricciones de una sociedad cerrada y anquilosada y contra la incapacidad del Estado para encontrar vías de progreso.⁷⁶

De sus ideas se deduce que el objetivo de los manifestantes de 1968 es la *emancipación individual* frente a los constreñimientos autoritarios. Que habría habido una huida hacia el egocentrismo, al considerar que toda comunidad, toda institución, son esencialmente ilegítimas. La fuente primaria clave que corroboraría sus tesis es aquel grafiti, convertido en mito, en el que se podía leer *C'est interdit d'interdire* –está prohibido prohibir–. El pensamiento sesentayochesco sería el triunfo del espíritu libertario.

La crítica a esta concepción liberal ha venido dada, entre otros, por el historiador Patrick Rotman. Según su opinión, el propio concepto de individualismo, que es reivindicado indudablemente durante los eventos, es ambiguo y por lo tanto puede significar cosas diferentes. En este sentido, existirían dos tipos: el individualismo egocéntrico, y el individualismo colectivo⁷⁷. El primero de ellos reinaría a día de hoy en las sociedades neoliberales, mientras que 1968 habría sido un movimiento que defendía tanto al individuo, como a lo común, lo colectivo.

Como ya se ha demostrado en el capítulo anterior, en los eventos de Mayo-Junio cohabitan la reivindicación del "yo" con la de el "nosotros". La reivindicación, por poner un ejemplo, del deseo individual por encima de las obligaciones morales conservadores no se lleva a cabo en la esfera privada, sino en la pública, en las asambleas. Del mismo modo, la crítica a la idea de representatividad de los sindicatos no se hace de manera individual, sino que se comparte con el grupo, se discute en la asamblea de las fábricas ocupadas. Es decir, una vez que se acepta que las viejas estructuras están caducas y son injustas, la solución no es, como afirman algunos, un "sálvese quien pueda", sino más bien un "salvémonos los unos a los otros".

⁷⁵ Gilles Lipovetsky, "Changer la vie ou l'irruption de l'individualisme transpolitique", *op. cit.*, pp. 98, 99. Traducción de K. Ross en *May'68, ...op.cit.*, p. 190.

⁷⁶ Antonio Sáenz de Miera, *Aquel Mayo del 68*, Madrid, Universidad de Extremadura, 2008, p. 24.

⁷⁷ Patrick Rotman, "Questions sur l'héritage", *...op. cit.*, p. 150.

Por ponerlo en términos más abstractos, lo que pretende el individualismo de 1968 no es acabar con el Contrato Social –entendiendo que *todo* Contrato Social, por el mero hecho de existir establece unas lógicas de dominación de unos frente a otros– sino crear otro en el que participen de manera *activa* todos los sujetos de la sociedad. Rechazar la idea de representatividad que se daba en la Francia de 1968 no desemboca mecánicamente en toda imposibilidad de formar de un "nosotros" alternativo.

La intención es, más bien, la de crear un colectivo, un "nosotros", que entienda y acepte la diversidad inherente, y que fomente la toma de la palabra por cada uno de los individuos. Esta "no reclusión en el ego" se aprecia claramente en la organización de las asambleas tanto en la Sorbona como en las fábricas, en las manifestaciones conjuntas, en los *Comités de acción* –grupos de personas organizados horizontalmente que llevan a cabo actuaciones a nivel local–, en los *cahiers de revendications* –cuadernos, realizados colectivamente en las fábricas por los propios obreros, en las que se especifica cuáles son sus demandas–, o en el enorme movimiento de sincronías, simpatías y solidaridades entre diferentes grupos.

De hecho, hay una crítica dentro del movimiento sesentayochesco al capitalismo como máquina que desarrolla la "atomización social", la soledad del individuo o la ausencia de comunicación con los otros.

El error del discurso liberal es no aceptar el significado necesariamente contradictorio del concepto de individualismo. Antonio Gramsci reflexiona brillantemente sobre este aspecto cuando diferencia al hombre colectivo impuesto del hombre colectivo propuesto. Aunque evidentemente no refiriéndose a este periodo histórico, sus palabras llevan a una crítica magistral del análisis liberal de los eventos:

Esto de que se luche para destruir el conformismo autoritario, y a través de una fase de desarrollo de la individualidad y la personalidad crítica se llegue al hombre colectivo es una concepción dialéctica difícil de comprender para las mentalidades esquemáticas y abstractas.⁷⁸

Como se ha intentado demostrar en capítulos anteriores, existen los contactos y las solidaridades entre grupos hasta antes separados. Unos contactos que se dan "desde la base", sin la mediación de las jerarquías. Es en este aspecto donde se aúnan el antiautoritarismo y el comunitarismo.

⁷⁸ Antonio Gramsci, *Antología*, ...*op. cit.*, p.317.

El objetivo del *Gauchisme*, y de parte de los obreros, es crear un nuevo "nosotros" que parta desde abajo, sin la mediación intermedia y en el que todas las voces tengan una cabida. Pero al fin y al cabo, el fin es el de crear una nueva comunidad, como lo atestiguan la organización de asambleas, las manifestaciones promovidas, los *Comités de Acción* en los que se trabaja conjuntamente, y los periódicos. La clave es el esfuerzo por comunicar con "lo común", o mejor dicho, comunicar para *crear* un nuevo "común".

No es descabellado entonces pensar, como afirma Kristin Ross en la que será la tesis más controvertida de su trabajo, que la aspiración última de los manifestantes es la *igualdad* por encima de la libertad⁷⁹. Una igualdad, eso sí, asentada sobre la base de ciudadanos libres, críticos y con el poder de la palabra.

⁷⁹ Kristin Ross, *May'68 ... op. cit.* p. 10.

¿CONSUMISMO DISRUPTIVO O ANTICONSUMISMO?

If the worker and his boss enjoy the same television program and visit the same resort places, if the typist is as attractively made up as the daughter of her employer, if the Negro owns a Cadillac, if they all read the same newspaper, then the assimilation indicates not the disappearance of classes, but the extent to which the need and satisfactions that serve the preservation of the Establishment are shared by the underlying population.

HEBERT MARCUSE⁸⁰

Are there forms of repetitions that do not constitute a simple imitation, reproduction, and hence, consolidation of the law?

JUDITH BUTLER⁸¹

The distinctive fact about teenagers' behavior is economic: they spend a lot of money on clothes, records, concerts, make-up, magazines: all things that give immediate pleasure and little lasting use.

PETER LAURIE⁸²

El boom económico experimentado por los países del norte de Europa tras la Segunda Guerra Mundial dejó de lado la preocupación por la supervivencia como motor de la economía de muchas familias. Por contra, puso sobre la mesa otros conceptos como el de ocio, consumo de masas,... Pobreza y hambruna no eran ya palabras utilizadas en la arena política, puesto que prácticamente habían sido erradicadas en Occidente.

Cuando la abundancia económica se conjugó con los nuevos factores demográficos, industriales y tecnológicos, el resultado fue una serie de transformaciones culturales sin precedentes. Nuevas formas de comportamiento aparecieron en los países capitalistas del Norte y el día a día de la juventud se adaptó a estos nuevos tiempos. Modas, nuevos estilos de música, el afianzamiento de los *mass media* o la generalización de las drogas cambiaron radicalmente a los estratos más jóvenes. En resumen, y por utilizar el concepto de John Kenneth Galbraith, la sociedad se volvió opulenta⁸³.

Una cosa está clara: a partir de la década de los 50 el consumo aumentó hasta cuotas nunca vistas antes. Un consumo que a su vez se alejaba cada vez más de los

⁸⁰ Hebert Marcuse, *The One-Dimensional Man... op. cit.*, p. 8.

⁸¹ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

⁸² Peter Laurie, *The Teenager Revolution*, Londres, Anthony Blond, 1965, p.9.

⁸³ John Kenneth Galbraith, *La sociedad opulenta*, Barcelona, Planeta, 2012 [1958].

objetos de primera necesidad. La cuestión ya no era tener una casa, comida suficiente para alimentar a la familia y ropa para vestirse. Ahora, el objetivo era tener una casa *más bonita y grande* con los electrodomésticos más avanzados, vestirse *a la moda*, escuchar una música con la que identificarse, y tener dinero para gastar en *ocio*.

El consumo había cambiado en estos países, y con él se introdujeron nuevos debates intelectuales. El que aquí más interesa es la tensión existente entre politización de las masas y consumo. Este debate es tratado tanto por intelectuales contemporáneos a los eventos –véanse Galbraith, Hebert Marcuse o Godard en su película *Masculino-Femenino*– como por estudiosos actuales⁸⁴. La cuestión fundamental es la siguiente: ¿es el consumismo un elemento alienador, como teorizan los Marcuse o Galbraith, y por lo tanto esencialmente *despolitizador*, o la relación entre estos dos polos –consumo y política– es más compleja, tiene diferentes caras y es esencialmente *contradictoria*?⁸⁵

Las críticas de Marcuse a esta "sociedad industrial moderna", enormemente influyentes en la *Nouvelle Gauche*, son en muchos sentidos brillantes. A través de la nueva cultura de masas y de los medios de comunicación, esta nueva sociedad trajo consigo el ocaso del individuo –ahora una figura indisoluble de la sociedad de masas–, la *asimilación e integración* de la clase trabajadora al sistema, o la estabilización del capitalismo. El nuevo "sistema de racionalidad tecnológico", amparado por el creciente consumismo y la creación de la cultura de masas, habría traído consigo un nuevo sistema de control social y dominación. El "hombre masa", desposeído de su capacidad crítica, habría nacido. O como él mismo lo llama, el *hombre unidimensional*.

Dentro del carnaval teórico que es su libro *El Hombre Unidimensional*⁸⁶, hay un ejemplo práctico que explica muy bien cómo a través del consumo de masas el nuevo capitalismo habría *asimilado* a las clases trabajadoras. Ese ejemplo es el que encabeza este capítulo, y como dice en él, el hecho de consumir los mismos productos, de vestir de la misma manera o de leer los mismos periódicos, crea una idea de falsa

⁸⁴ La mayor parte de las ideas aquí sugeridas provienen de: Mark Kurlansky, 1968. *The Year that Rocked the World*. Londres, Ballantine Books, 2004; Axel Schildt y Detlef Siegfried, "Youth, Consumption, and Politics in the Age of Radical Change, en Axel Schildt y Detlef Siegfried (eds.), *Between Marx and Coca-Cola... op. cit.*, pp. 1-35; y Arthur Malwick, "Youth Culture and the Cultural Revolution of the Long Sixties", en Axel Schildt y Detlef Siegfried (eds.), *Ibidem...*, pp. 39-58.

⁸⁵ Nótese como en la misma elaboración de este debate, se concibe un cambio radical con lo que venía siendo la línea ortodoxa del PCF. Se pasa de lo económico como elemento clave del debate a lo cultural. Y más en concreto, del concepto marxista de "explotación" al de "alienación".

⁸⁶ Hebert Marcuse, *One-Dimensional Man... op. cit.*

igualdad entre explotado, y explotador. El hecho de que el explotado se perciba subjetivamente como igual al explotador, afianza el sistema, lo crea más estable, más indestructible.

La identidad, el cómo se percibe la gente, es un elemento abrumadoramente fluido y contingente. Como explica Marcuse, el hecho de tener la misma televisión que el jefe, la realidad de ir de vacaciones al mismo lugar que el dueño de la empresa, crean una identidad común entre ambas personas. Las diferencias entre ambos se van, por lo tanto, difuminando. Esa fractura, que antes era enorme, entre la cultura de la élite por un lado, entre sus formas de vida, su cotidianeidad,... y la de las clases trabajadoras por el otro, se va desdibujando poco a poco. Con ello la dialéctica marxista tradicional, la idea de "los dos mundos" –el proletariado y la burguesía– se va haciendo cada vez más *imperceptible* –que no, y aquí radica la clave de su análisis, menos *real*–.

La conclusión de Marcuse es clara: la nueva sociedad industrial en general, y el consumismo y los *mass media* en particular, alienan al hombre. No le dejan pensar de una manera crítica. La individualidad se diluye dentro de la masa, del rebaño. Por lo tanto, para una verdadera emancipación hace falta dejar atrás el consumismo.

Como se puede observar, nos encontramos ante una visión monolítica del concepto de consumismo –y por extensión de la sociedad y del Estado–. Por esta lógica, *todo* el consumismo aliena. No existe la posibilidad de crear un consumismo disruptivo. Todo parece indicar que Marcuse expone aquí una visión demasiado cerrada, teórica, determinista. El concepto de agencia parece diluirse entre sus explicaciones. No cabe, según sus opiniones, la acción desestabilizadora –a través del consumo– desde dentro de la propia sociedad.

Frente a esta visión del conjunto, se abre otra línea de pensamiento. ¿Y si el consumismo puede politizar –y más aún, hacerlo de una manera radical–?, ¿y si se puede *utilizar* el consumismo para unos fines concretos–y no ser utilizado por él–? En esencia, ¿y si el consumismo no es monolítico, no tiene un carácter alienador *predeterminado*, sino que más bien es contradictorio, conflictivo, y por lo tanto se puede llevar a cabo una disputa por su sentido?

Aquí se abre uno de los debates más fructíferos de la izquierda occidental europea contemporánea, que inaugurará la Escuela de Frankfurt, y seguirán intelectuales

como Michel Foucault –en especial en *Vigiliar y castigar*, y *Historia de la Sexualidad*–. ¿Hasta qué punto el poder lo abarca todo?, ¿hasta qué punto las acciones no pueden escapar de las lógicas de dominación de la sociedad?, ¿hasta qué punto la reproducción de las relaciones de poder y dominación son irremediables? Lo que está en juego es el papel de la agencia dentro de las sociedades.

Frente a las tesis nihilistas derivadas de una visión del Estado como un ente monolítico que lo abarca todo –que no son pocas–, me decanto por una visión más optimista de las cosas, aquella que deja espacio a la crítica, a lo disruptivo. Como apuntan los autores Luciana Cadahia y Germán Cano "parece mucho más pertinente estudiar a los estados como un campo de fuerzas *en disputa*, como espacios porosos en las que se juegan diferentes formas de gubernamentalidad, que asumirlos como entidades abstractas y determinadas de una vez y para siempre"⁸⁷. El mismo camino transita la filósofa Judith Butler cuando se pregunta –véase la cita que da comienzo al capítulo– si existen formas de repetición –en este caso sería el consumo– que no reproduzcan y consoliden la ley. Como todo el mundo sabe, su respuesta a esta cuestión será afirmativa –no es baladí que en la traducción al castellano de su célebre libro *Gender Trouble*, se utilice el término "en disputa"–.

La idea con la que más me identifiqué, por tanto, es aquella que afirma que existe una *contradicción*, una paradoja, en lo que al consumo se refiere en 1968. Por un lado, el capitalismo de la época controla, dirige a través del consumo, al tiempo que se hace más fuerte. Pero por el otro lado, el movimiento *soixante-huitard* se aprovecha de este mecanismo para crear una nueva identidad que refuerza los lazos entre grupos altamente heterogéneos, y va fraguando una unidad de acción. Al vestirse de manera similar, al romper con los moldes de la sociedad tradicional-autoritaria, al escuchar la misma música,... se consolida, se *crea* una identidad común, disruptiva. Lo heterogéneo, lo múltiple, se va unificando y creando una contracultura. Asistimos así a la *constitución* de un nuevo grupo cultural –¿generacional?–, de una nueva identidad común –que es relevante ya que minimiza las diferencias dentro de este grupo, las hace menos visibles–.

⁸⁷ Luciana Cadahia y Germán Cano, "El blackout de la crítica", en *Instituto de Estudios Culturales y Cambio Social*, visto en internet el 09 de Abril de 2020. <https://www.ieccs.es/2020/04/06/el-blackout-de-la-critica/>.

Frente a aquél que prohíbe al hombre llevar el pelo largo, o a la mujer vestir minifaldas se constituye un grupo, que a través de un mecanismo *en teoría* alienante —el consumismo—, crea nuevas subjetividades disruptivas, ayuda a politizar a gran parte de la juventud, y lo más importante, *unifica* a sus miembros. Llevar el pelo largo, escuchar a Bob Dylan o incluso tomar drogas no sólo es una forma de contestar la autoridad reinante, sino más importante una forma de unificar ese descontento. En este sentido, habría que apuntar que los estilos de vida, sin duda, crean identidad.

Evidentemente, aquí estamos tomando como eje temporal de referencia la década de los sesenta. Esta nueva unidad se va formando, se va fraguando con el paso de los años, poco a poco. Desde 1955, que podríamos decir que comienzan los *radical sixties* se va creando paulatinamente esa nueva identidad contracultural. Es esencial percatarse de ello, ya que será uno de los elementos *homogeneizadores* del movimiento juvenil.

En un sentido parejo, la democratización de los *mass media*, y en especial de la televisión, también tuvieron una gran influencia en los eventos. Los manifestantes se posicionan en contra de las tesis de la Escuela de Frankfurt en particular, y de Marcuse en especial, que defiende que la nueva cultura de masas aliena, que las nuevas tecnologías crean una apariencia de racionalidad y normalidad que coartan la crítica. Su brillantez proviene de que saben ver, y recorrer, las contradicciones del nuevo sistema. Moldean sus formas de acción en base a una máxima clave, como explica Mark Kurlansky⁸⁸: su preocupación principal en este sentido es acceder al medio visual, es hacerse grabar por las televisiones. En contra de lo que pudiese parecer, los manifestantes aprendieron a *manipular* a los medios de comunicación en vez de *ser manipulados por* estos.

Con la llegada masiva de los medios de comunicación, el mundo de la política dio un giro de 180 grados. Éste se teatralizó. Los manifestantes franceses, influenciados sin duda alguna por el estadounidense Abbie Hoffman, y los *Diggers*, comprendieron que los campos de batalla se hacían cada vez más múltiples. De la fábrica como el lugar esencial en el que luchar, se transitó a un mundo en el que la televisión, las radios y los periódicos tenían un rol esencial. La opinión pública se había asentado como eje político fundamental, y lo importante era hacerse ver, publicitarse, ser provocativo.

⁸⁸ Mark Kurlansky, 1968... *op. cit.*

La astucia de éstos, y la incompetencia de los gobernantes franceses, les hizo ganar esta batalla. El evento que hemos determinado como clave de 1968, la famosa "Noche de las Barricadas", confirma estas tesis. El hecho de que la policía arremetiese contra unos miles de estudiantes en el Barrio Latino podría no haber tenido mayores consecuencias si no hubiese sido por la retransmisión de estos altercados por parte de las radios nacionales y por las decenas de periodistas que tomaran imágenes de los disturbios. Al día siguiente, todo el mundo era consciente de la desproporcionalidad de la violencia policial y de la fractura dentro de la sociedad francesa.

La metáfora que da nombre al capítulo quinto del libro de Mark Kurlansky antes citado explica de una manera mucho más brillante de lo que yo podría hacerlo esta contradicción aparente e irresoluble entre el consumo y el movimiento. El título de este capítulo es "*On the gears of an odious machine*", o por decirlo en castellano, "En el engranaje de una maquina odiosa". Ciertamente la sociedad de consumo que sucede a la segunda guerra mundial era un elemento de opresión, de control, y de alienación, como brillantemente expone Marcuse. Y por lo tanto, una maquina odiosa. Pero decir esto no implica que esta no fuese moldeable, que no tuviese fracturas, rendijas y *engranajes* –por utilizar el término al que alude el periodista estadounidense– por los que colarse.

Lo fundamental es demostrar cómo el movimiento de 1968 descubre estos engranajes – y como desecha, por lo tanto, la visión extremadamente determinista y homogénea del consumo como un reproductor de la sociedad capitalista– y a través de la propia acción *disputa* culturalmente estos espacios. La consecuencia de esto es que consigue revertir una situación en la que a priori estaba en desventaja. En este intento revolucionario de disputarlo todo en la arena política, consigue que el consumismo acabe remando, aunque sea de forma temporal, en su misma dirección.

SOBRE LA DISPUTA DEL CONCEPTO DE ORDEN

En este punto del trabajo voy a reflexionar sobre la disputa política que existe en la Francia de 1968 en lo relativo al concepto de *orden*, y a su contrario, el de, por utilizar los términos franceses, *chienlit* o *désordre*. Para llevar a cabo este análisis, voy a hacer juego de ida y vuelta entre *praxis* y teoría. Comenzaré esbozando el conflicto general, lo que podríamos calificar como "los hechos" (*praxis*). Posteriormente me centraré en la teoría a partir de dos autores ya clásicos: Ernesto Laclau, y Thomas Hobbes. En última instancia aunaré los dos aspectos y trazaré mi conclusión personal. Antes de nada, y por poner en situación, explicaré brevemente en qué consistió dicha disputa.

En medio de los eventos de 1968, el jefe del Estado Charles de Gaulle intervino en televisión en día veinticuatro de Mayo. Tras criticar duramente a los participantes en las protestas, enunció su famosa frase: "*La réforme oui, la chienlit non*". Es decir, la reforma sí, el caos no. Con ella quería, por un lado, mantener su orden constitucional, modificando y modernizando algunos de los aspectos, y por el otro, y sobre todo, categorizar a su enemigo como el desorden, como el caos.

Esta categorización llevada a cabo por De Gaulle tuvo dos respuestas por parte del movimiento insurgente. Una más simple, y por lo tanto menos interesante, pero sin embargo más eficaz en la batalla cultural. Una segunda mucho más compleja, con más enjundia filosófica, pero a mi modo de ver fatal a la hora de crear una nueva hegemonía cultural.

La primera es un cartel con la caricatura de general De Gaulle en la que se podía leer *La chienlit, c'est lui*⁸⁹. Esta caricatura se hizo famosa tras los eventos. Digo simple porque no va más allá, porque no explica ni pone en contexto dicha afirmación. No lleva adjunto un manifiesto que argumente el por qué el sistema gaullista puede calificarse como caótico. Digo eficaz, por un lado porque una imagen es realmente poderosa a la hora de transmitir ideología –opino que mucho más que un texto o un artículo– y por el otro porque rechaza, porque no asume, la categorización propuesta por De Gaulle. Su intención es la de invertir los roles: "Aquí lo caótico eres tú, no nosotros".

⁸⁹ Véase anexo uno, imagen número cuatro.

La segunda respuesta viene dada por Daniel Cohn-Bendit en una célebre entrevista con Jean-Paul Sartre. A la pregunta de este último sobre si el movimiento social debe o no institucionalizarse, sobre si el movimiento sólo quiere "destruirlo todo", y no *crear* algo nuevo, la respuesta del primero es la siguiente:

Evidemment! Tout le monde serait rassuré, Pompidou le premier, si nous fondions un parti en annonçant: «Tous ces gens-là sont maintenant à nous. Voilà nos objectifs et voici comment nous comptons les atteindre...» On saurait à qui l'on a affaire et on pourrait trouver la parade. On n'aurait plus en face de soi l'«anarchie», le «*désordre*», l'«effervescence *incontrôlable*»⁹⁰

Una vez explicada la situación de partida, vayamos a la teoría que hay detrás de dichos discursos. Partiendo de las tesis de Laclau⁹¹, considero en esta época estos dos términos –orden, y *désordre* o *chientlit*– como significantes vacíos. Es decir, significantes, conceptos, a los que no corresponde ningún significado concreto, pero que a la vez aúnan y unifican reivindicaciones muy diversas de la población.

El hecho de qué es orden en una sociedad, por qué se considera una sociedad ordenada y no otra o qué características delimitan lo ordenado, no nos viene dado *a priori*. Es una construcción performativa. Y que siempre la lleva a cabo aquél que detenta el poder. En mi opinión, este significante vacío siempre está en disputa dentro de la Historia, y siempre lo está, en esencia, porque otorga legitimidad a un discurso.

¿Qué es lo que otorga legitimidad política a un concepto tan etéreo como el de orden? Es aquí cuando entra a colación el filósofo británico Thomas Hobbes⁹², y su noción de seguridad. En pleno siglo XVII, dentro de un mundo de intereses partidistas y caótico, el autor de *El Leviatán* comprendió que, si bien no *esencia* pura del hombre, la búsqueda de seguridad era el objetivo principal a la hora de conformar la sociedad, de crear un contrato social. Según sus ideas, la gente *necesita* una seguridad –no sólo

⁹⁰ Entrevista aparecida en *Le Nouvel Observateur*, el 20 de mayo de 1968. El énfasis añadido es mío. Una traducción encontrada en <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpetas-3/fuentes/el-68-1/un-dialogo-entre-jean-paul-sartre-y-daniel-cohn-bendit>, dice así: ¡Claro! Todo el mundo se tranquilizaría - Pompidou en primer lugar- si fundáramos un partido anunciando: "Toda esta gente está con nosotros. Aquí están nuestros objetivos y el modo como pensamos lograrlos..." Se sabría a qué atenerse y por lo tanto la forma de anularlos. Ya no se estaría frente a "la anarquía", el "desorden", la "efervescencia incontrolable". Sin embargo, difiero de dicha traducción en lo referente a la frase "toda esta gente está con nosotros". Opino que el texto en francés, y más en concreto la preposición "à", refiere a que toda esta gente nos *pertenece*, se siente *representada* por nosotros. En el texto en castellano no advierto este matiz de pertenencia, de representatividad.

⁹¹ Ernesto Laclau, *La Razón Populista*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2005.

⁹² Thomas Hobbes, *Leviatán*, Buenos Aires, Losada, 2003 [1651].

física, sino posiblemente más importante, también espiritual— para llevar una vida lo más aceptable posible.

A partir de esa necesidad, a partir de ese elemento que parece incluso innato, el propio Hobbes *crea* lo que para él es "lo ordenado". Es decir, el mandato autoritario de un Leviatán. Aquí sin embargo no nos interesa profundizar en las características de dicho sistema político, ya que se encuentra realmente distanciado del que estamos analizando.⁹³ Lo que nos interesa es subrayar la necesidad de que exista seguridad —y orden— dentro de la sociedad. Todas las personas la necesitan, es una constante en la humanidad, y es previa a la constitución de la sociedad. De aquí que el significante vacío de orden lleve implícito una legitimación social.

La conclusión teórica a la que debemos de llegar es la siguiente: nadie puede definir *el* orden ya que éste varía según las estructuras y las contingencias de la Historia. Sin embargo, todo el mundo busca *un* orden en su vida, porque la seguridad —física y ontológica— es necesaria para el común de los humanos. La disputa se centra en qué sistema es más ordenado, qué valores, qué instituciones otorgan orden a sus ciudadanos. Porque en última instancia, la seguridad es una necesidad. Aquel que vaya contra *el* orden —y no contra *un* orden en concreto—, contra *la* seguridad, no será aceptado por la comunidad, carecerá de legitimidad social.

Esbozado ya un análisis teórico del concepto de orden —qué es el orden—, vayamos a la Historia, a la *praxis* —qué significa la palabra orden en Francia en Mayo de 1968—. Resumiendo de una manera basta, el sistema francés de los años sesenta es una democracia burguesa representativa, con un estado del bienestar relativamente bien asentado, con un sistema jerárquico cerrado, tanto en lo político como en lo social, lo cultural o lo económico, con unas tasas de desigualdad económica que ya querrían tener los países del occidente europeo actuales, sin guerras —dentro de sus fronteras, claro—, y con una marcada moral conservadora.

Para Charles de Gaulle, e incluso para el PCF si a esto se le sumasen una serie de mejoras cuantitativas para la clase obrera, esto es *su* orden. Siendo sinceros, para muchos de los ciudadanos franceses, que no tenemos que olvidar que vivieron en sus

⁹³ Interesante es, sin embargo, apuntar que para los intelectuales de la época, o para algunos al menos, el Leviatán eran *el* orden. Véase pues cómo el propio concepto va variando en su significación dependiendo de las épocas históricas.

carnes la II Guerra Mundial y la Posguerra, el poder disponer de una casa decente, un coche, electrodomésticos o un sueldo con el que poder llegar a fin de mes, y un dinero extra para unos pequeños caprichos y su ocio, les otorgaba una seguridad que antaño no había sido tan normal⁹⁴. Este orden se asienta, por lo tanto, en el *bienestar material* –concepción compartida tanto por la izquierda tradicional-ortodoxa como por la derecha conservadora–.

Sin embargo, ¿cuál es la visión del orden Gaullista para aquellos que se rebelan, para aquellos que dicen, no, "*La chienlit, c'est lui*", o para aquellos, como Cohn Bendit que dicen, no, no queremos orden –cuando en verdad deberían decir no queremos *vuestro* orden–?.

Para responder a esta cuestión, que es una de las claves de este trabajo, al tratarse de las formas en las que el movimiento repudia la Hegemonía de la V República, comenzaré con un texto del autor greco-francés Cornelius Castoradis:

Si le terme *barbarie* a un sens aujourd'hui, ce n'est pas ni le fascisme, ni la misère, ni le retour à l'âge du pierre: c'est précisément ce "cauchemar climatisé", la consommation pour la consommation dans la vie privée, l'organisation pour l'organisation dans la vie collective et leur corollaires: privatisation, retrait et apathie à l'égard des affaires communes, deshumanisation des rapports sociaux.⁹⁵

Términos como el de alienación en la vida laboral, jerarquización extrema de la política, deshumanización de las relaciones sociales –antihumanismo–, apatía de lo político, de los asuntos comunes, que son inherentes a la V República, son presentados aquí como la barbarie, como lo caótico, como lo que no es orden. Por no hablar de las matanzas indiscriminadas de argelinos cometidos por los gobiernos en nombre del pueblo francés; de la violencia utilizada contra los manifestantes de los eventos; o de las condiciones de miseria de los inmigrantes que vivían en los *bidonvilles*. ¿Es todo eso realmente ordenado?

⁹⁴En este trabajo se le va a dar relativamente poca importancia, pero no hay que olvidar a eso que De Gaulle llamó la "mayoría silenciosa". Es decir, a los cientos de miles de franceses que defendían el Régimen, que se manifestaron el 30 de mayo en pro de la V República y que fueron a votar en masa a las elecciones generales que convocó el Presidente de la República.

⁹⁵ Cornelius Castoradis, *L'Épreuve du mouvement ouvrier*, 2º tomo, Paris, UGE, 1974, p. 380. El énfasis es mío. Nótese cómo el autor utiliza la palabra barbarie, cuyo su significado primigenio, proveniente del romano, se asemeja mucho al de caos, desorden.

El cartel al que me refería antes deja entrever que no, que eso no es orden, que eso es realmente *la chienlit*. Pero no lo nombra, no lo deja por escrito, no se adentra en esa batalla cultural por ganar al oponente un significante vacío tan esencial.

Mucho más interesante para un análisis de discurso son las palabras de Cohn-Bendit citadas más arriba. En la entrevista con Sartre hace una crítica brillante al concepto de representatividad, al poder ideológico y al papel del intelectual y del jefe en las sociedades contemporáneas. Lo hace desde una perspectiva democrático-radical/directa. Critica las tesis de la vanguardia revolucionaria o el adentrarse en el campo de la política institucional *normal*. Todo eso es muy interesante, y es una de las proclamas fundamentales de los eventos de 1968 en el terreno cultural. Sin embargo, aquí se estaba tratando el tema del orden como concepto político y como generador de legitimidad.

El fracaso de Cohn-Bendit, y de otros participantes de los eventos, es doble. En primer lugar, parten de unas posiciones hedonistas, bohemias e incluso nihilistas. Unas posiciones, por cierto, que pueden tomar gracias a la posición social en la que se asientan —una intelectualidad con una estabilidad económica asegurada—. A estos personajes sí que se les puede ver como, por citar a R. Aron, los miembros de un "carnaval revolucionario"⁹⁶. Su intención, parece ser, es destruirlo todo, fomentar la anarquía y no instaurar un nuevo orden.

Pero en segundo lugar, y más importante, cabe preguntarse: ¿en base a qué se puede afirmar que lo que solicitan los participantes en 1968 es el desorden, la anarquía? ¿Eran anárquicas, descontroladas, las asambleas democrático-radicales llevadas a cabo en la Sorbona?, ¿carecían de orden las tomas de empresas por parte de los obreros? En resumen, ¿por qué asume ya Cohn-Bendit la idea de que su alternativa tiene que ser caótica? ¿No es, si acaso, el primer paso a tomar por una revolución, o por un cambio social, el hacer ver a la sociedad que la nueva realidad es segura, ordenada? Afirmar que "lo diferente a lo que hay ahora" tiene que ser *desordenado*, no es, pues ¿aceptar la Hegemonía actual? ¿El negar la posibilidad de un *otro* ordenado, coherente, seguro, no es ciertamente asentar los posicionamientos de De Gaulle?

⁹⁶ Raymond Aron, *La révolution introuvable... op.cit.*,

Asumir las tesis de De Gaulle de que otro orden de cosas desembocaría en el caos, hacerlas tuyas, reafirmarlas, como hace Cohn-Bendit, es perder una batalla política esencial a la hora de crear una nueva hegemonía.

Afortunadamente, la Historia no (sólo) la hacen los líderes políticos. Habría que preguntarse entonces si esa visión que defiende Cohn-Bendit es compartida por la mayoría social. Si aquellas miles de personas que defienden el fin del autoritarismo, la toma de la palabra por los "sin voz" o la democratización radical de la sociedad se posicionaron junto con el activista franco-alemán. Falta mucho por investigar en este aspecto en la Francia de 1968. Hacer microhistorias, historias desde abajo, que traten de demostrar cómo surgieron voces que de ninguna manera legitiman el discurso sobre el *orden* de De Gaulle, que se oponían a él, al tiempo que reclamaban un cambio social profundo y radical apelando a *otro* orden.

No entender que el obrero de la Renault necesita unas certezas en su vida, que necesita pagar una hipoteca, que necesita alimentar a sus hijos, o tener una seguridad ontológica es vivir en una torre de Babel. La cuestión a defender es que, tras la revuelta, tras el cambio social, otras certezas seguirán siendo vigentes, que la sociedad seguirá siendo habitable, segura.

En un momento en el que el sentido que la V República francesa le ha dado al concepto de *orden* está desquebrajándose por muchos lados, no intentar reconceptualizarlo, no dar esa batalla cultural, me parece una derrota enorme de una parte del movimiento.

REACCIONES

En esta última parte del trabajo se van a estudiar las decisiones tomadas, tanto por parte del gobierno y del jefe del Estado como por la alianza CGT/PCF, para intentar frenar esta oleada contrahegemónica llevada a cabo en las calles. El objetivo prioritario de estas "dos patas del Régimen" fue, ante todo, mantener su poder allí donde lo detentaban. Como se intentará demostrar, algunas medidas fueron eficaces para dichos fines mientras que otras fueron catastróficas si nos centramos en el tiempo corto. En el tiempo medio, sin embargo, se consiguió frenar el ímpetu transformador a través de reformas en la universidad y en el mundo del trabajo, pero sobre todo de una represión abrumadora.

Este capítulo va a estar dividido en dos grandes partes, una primera en la que se analizará el papel jugado por la violencia antes, durante y después de los eventos, y uno segundo en el que se examinarán algunos de los discursos utilizados por estos dos grupos ya citados con el objetivo de "volver a la normalidad".

Violencia en los *radical sixties*

En un momento dado, una lucha concreta se convierte en catalizador de una serie de demandas [...] Esa lucha no tiene nada que ver con su representatividad estadística. [...] Un hecho concreto cristaliza una serie de demandas que no tendrían por qué ir juntas.

ÍÑIGO ERREJÓN⁹⁷

An unmistakable sign: the invasion of the street by plainclothes police... They are everywhere, in any place they deem suspicious, near movie houses, in cafés, even in museums, approaching whenever three or four people are together talking innocently: invisible, but all the same very visible. Each citizen must learn that the street no longer belongs to him, but to power alone, which wishes to impose muteness, produce asphyxia.

OCTAVILLA LA RUE⁹⁸

¿En qué grado un hecho tan material como la violencia puede tener cabida en un texto tan intelectual/cultural como éste? La pregunta, así planteada, puede tener

⁹⁷ En el video "Íñigo Errejón en diálogo con Ernesto Castro", https://www.youtube.com/watch?v=qBO3ZJhhw_g&t=409s, 17 de abril de 2020.

⁹⁸ Comité d'Action Etudiants-Écrivains, *La rue*, octavilla del 17 de Julio de 1968. Atribuido a Maurice Blanchot. Traducido por Kristin Ross en *May'68... op.cit.*, p. 64.

cierta lógica. Una lógica, empleada por no pocos estudiosos, que crea una diferenciación entre lo cultural y lo material. Mi opinión es que dicha barrera es artificial, construida, y que no atiende a la realidad. Las identidades de las gentes derivan de unas experiencias sensibles, de su día a día. El hecho de sufrir una injusticia material, en este caso la violencia, modifica la concepción que uno tiene del mundo. Como veremos más adelante, un hecho tan material como la violencia unifica los pareceres de diferentes sujetos de la sociedad y crea nuevos grupos, nuevas sincronías y solidaridades.

Uno de los principales objetivos de esta parte del trabajo es acabar con el mito de que 1968 fue un evento pacífico. En contra de lo que algunos han afirmado, durante los meses que duraron los enfrentamientos en Francia hubo al menos siete muertos⁹⁹, a lo que hay que sumar cientos de heridos y los suicidios de antiguos militantes *gauchistes* que tuvieron lugar en los años posteriores. Si bien es una cifra menor comparada con cualquier conflicto armado de años anteriores, o incluso con las masacres sufridas en la guerra de Argelia, o en México ese mismo año, eso no debe hacer desviar nuestra atención del enorme impacto que tuvo esta violencia en el desarrollo del movimiento.

Una de las promesas esenciales que cimentaban el régimen de la V República Francesa era, al menos en sus fronteras interiores, un respeto por la vida de sus conciudadanos, una defensa de la no violencia frente a sus enemigos políticos. La democracia burguesa, al contrario que las democracias del este, se construían en torno al respeto de la libertad de expresión, y a la no represión policiaca de la misma.

Este pacto implícito entre sociedad civil y sociedad política comienza a desquebrajarse en 1961-62 de la mano de dos acontecimientos claves para comprender la aparición en la escena política del *Gauchisme*. Tanto la represión brutal llevada a cabo contra inmigrantes argelinos el 17 de octubre de 1962 –algunos historiadores hablan de más de cien personas muertas tras ser arrojadas al río Sena–, como el famoso *affaire de la station de métro de Charonne*, en el que murieron siete personas, hicieron que una parte de la izquierda francesa ya no sólo rechazase al gobierno y al jefe del Estado, sino también la "tibieza" del PCF. Esta identificación de un enemigo común

⁹⁹ Michelle Zancarini-Fournel, "L'autonomie comme absolu: une caricature de Mai et des années 68", en *Mouvements*, no. 1, nov-dic. 1998, p. 138-141.

trajo consigo la politización de cientos de jóvenes y la unificación parcial de todos los grupúsculos que habían surgido a la izquierda del PCF.

Sin embargo, lo más importante es que su lucha no busca una mejora de los intereses objetivos de su grupo social –es decir, una mejora de su condición de vida como estudiante o como trabajador–, sino que se encamina hacia la *solidaridad* con otros grupos desfavorecidos –algo que ocurrirá también sin duda durante los meses de mayo y junio de 1968–. En este sentido, las fronteras que dividen al inmigrante argelino y al militante *gauchiste* se empiezan a minimizar.

El hecho de que un acontecimiento contingente, y no derivado de una lógica en teoría estructural y determinista de la sociedad, tenga un impacto real en la politización de la población, cree simpatías y solidaridades dentro de ella, y rompa con la visión sociológica de la sociedad se ve clarísimamente también durante la llamada noche de las barricadas del 10 de Mayo de 1968.

Esta noche fue un punto de inflexión dentro del movimiento, el elemento que hizo de catalizador de una serie de demandas enormemente diversas y que, por eso mismo, puso en jaque al régimen. Las percepciones de grupos hasta ese momento "alejados" políticamente entre sí se sincronizaron parcialmente. Como resultado, los trabajadores iniciaron una huelga indefinida y semi-espontánea¹⁰⁰ mientras que una gran parte de las clases medias apoyaron al estudiantado. Lo que unió bajo un mismo paraguas a una multiplicidad de sujetos hasta entonces relativamente separados entre ellos fue la oposición a un Otro que estaba rompiendo con las reglas que legitimaban su propio poder. El Régimen que había nacido de un pacto social que rechazaba la violencia contra aquellos que se manifestaban pacíficamente estaba incumpliendo las propias fuentes de su legitimación.

Una demanda que era particular –reforma de la universidad, liberación de los estudiantes capturados por la policía y liberación de la Sorbona– se transformó en universal. Independientemente de si se compartía o no la ideología de los estudiantes, había un hecho concreto que iba más allá de todo esto: el rechazo de la violencia

¹⁰⁰ Es esencial ver cómo ninguno de los sindicatos es el que lleva la voz de mando y llama a la huelga, sino que nace de la base. También es fundamental el hecho de que, en un primer momento, no hubiese ni siquiera peticiones concretas para acabar con la huelga, sino que simplemente se criticaba el todo.

policial. Los lazos que unían a obreros y estudiantes, que se habían ido tejiendo durante años en la fábrica, se hacían mucho más estrechos al identificar a un enemigo común. Si la experiencia vivida, y no la posición frente a los medios de producción, es la que determina la identidad en última instancia, el hecho de ser atacados por un mismo enemigo llevó a muchas personas a hermanarse con otros.

La opresión en las sociedades contemporáneas occidentales se lleva a cabo, en los periodos de "normalidad", de una manera sutil, sibilina, casi imperceptible. En el momento crítico en el que se personifica esa opresión, se le pone cara, la percepción de dicha opresión se vuelve mucho mayor. La identidad que se crea en ese momento, como ya se ha explicado, es en oposición contra un otro injusto. El resultado es que la gente, al tiempo que se politiza, modifica sus identidades.

Esa "desconfianza adquirida" entre obreros y estudiantes de la que hablaba Cohn-Bendit¹⁰¹ se ve reducida por el hecho de que todos tienen al mismo enemigo: el Estado personificado en la policía. La *cleavage* principal que se crea durante el movimiento, y de ahí su particularidad, no es obrero/burgués, como viene a afirmar el PCF, sino más bien "los que golpean" (y los que no critican dicha actuación)/"los que se oponen a ser golpeados". El propio PCF, al tener una posición tibia frente a la represión que sufre el movimiento estudiantil, pierde gran parte de sus apoyos¹⁰².

Una vez pasada la noche de las barricadas, el gobierno, y con él el jefe del Estado, tras aceptar su error, tomaron una posición más pragmática, y más inteligente, que la del PCF, y entendieron rápidamente que la división principal que se estaba produciendo en la sociedad era la del golpeador/crítico de los golpes. Supieron prever la peligrosidad que tenía esta nueva configuración política para el mantenimiento de su orden, y tras el enorme error que había sido la noche de las barricadas, cambiaron su *modus operandi*.

A partir de mediados del mes de mayo su objetivo principal fue *separar* a los diferentes movimientos y aislar a los estudiantes en el Barrio Latino sin permitir la entrada a él de gente de fuera —especialmente trabajadores jóvenes que se interesaban por saber qué ocurría en las asambleas comunes de la Sorbona—. Evitar un contacto que

¹⁰¹ Daniel Cohn-Bendit, "Entretien avec Jean-Paul Sartre", ...*op.cit.*

¹⁰² Véase anexo uno, fotografía número 3 para esa creación de una frontera —física, pero también política— entre el que golpea y el golpeado. Entre el policía y el manifestante.

habría tendido "puentes ideológicos" entre ambos bandos fue la estrategia seguida, y que funcionó bastante eficazmente. Dar una relativa libertad de movimientos al estudiantado es su *milieu*, en el mundo estudiantil, mientras por el otro lado imposibilitaban la entrada a todo aquél ajeno a ese "grupo social", fue una estrategia inteligente, sutil y que desincentivó unos contactos que ponían en riesgo al sistema.

El periodo que sucedió a 1968 en Francia no redujo el papel de la policía en la sociedad sino que más bien lo acrecentó. Lo que se han venido a llamar los "años Marcellin" –en referencia al nombre del nuevo ministro del interior– fueron de un control y de una represión hacia el *Gauchisme* muy acentuados. La promulgación de la ley *Anticasseurs* en los años 70 trajo consigo el encarcelamiento de cientos de jóvenes *gauchistes*, la ilegalización de numerosas organizaciones, la expulsión de militantes extranjeros, y un control orwelliano de universidades, institutos, cines o librerías.

Como apunta Martine Storti, bajo el gobierno de Pompidou/Marcellin, un profesor de instituto podía ser expulsado o suspendido de empleo en base a crímenes como: distribuir octavillas a sus alumnos, tratar temas de homosexualidad en clase o colgar un poster anti-imperialista en su despacho¹⁰³.

En conclusión, la violencia, el control y la represión estuvieron presentes tanto en los *radical sixties* como en 1968, en contra de lo que han afirmado muchos autores clásicos. Durante la primera mitad de la década, la violencia ejercida tanto en las fronteras exteriores –Argelia– como en las interiores –manifestación del 17 de octubre de 1961 y *affaire de la station de métro de Charonne*– condujeron a la politización de muchos jóvenes, que comenzaron a militar en organizaciones *gauchistes*, y que eran críticos tanto con el régimen de De Gaulle como con el PCF.

En el propio año 1968, la violencia ejercida por las fuerzas del orden frente a los estudiantes durante la noche de las barricadas marcó un punto de inflexión en los eventos. La convergencia de identidades entre grupos anteriormente alejados entre sí fue esencial para que el Estado entrase en crisis. Nuevas fronteras políticas, que ponían en tela de juicio la visión "estática" de la sociedad, se hacían visibles en Francia. El Régimen, al incumplir una de las bases que cimentaban su contrato social, se vio frente

¹⁰³ Martine Storti, *Un chagrin politique: De mai 68 aux années 80*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 117.

a una oleada de ilegitimidad. Se dejaba entrever una nueva división política de la sociedad –los que golpean vs. los que no aceptan la violencia– que hacía variar significativamente la correlación de fuerzas imperante. Después del error estratégico que supuso ese día, el gobierno varió su modo de acción: a partir de ese momento, su objetivo sería separar físicamente a los diferentes movimientos, aislando a los estudiantes en el Barrio Latino y a los obreros en las fábricas.

Por último, el control y la vigilancia sistemáticos que siguieron a el evento, llevaron a la ilegalización de algunas organizaciones, a la asfixia económica de otras, y al encarcelamiento de cientos de militantes. En el medio plazo, esta práctica llevó a la defunción del movimiento *gauchiste*, que tan en entredicho había puesto al sistema.

Retorno a la normalidad sociológica

Como se ha intentado demostrar a lo largo del trabajo, los eventos de 1968 supusieron el comienzo de la quiebra de la normalidad democrática de la V República francesa al incentivar una alianza, desde abajo, y radical-democrática, entre sectores de la población hasta entonces diferenciados. Una serie de elementos contingentes desencadenaron las sincronías, simpatías y solidaridades entre grupos. La crítica a la representatividad, al concepto de experto, y por lo tanto la *toma de la palabra* efectiva por los individuos, estuvo en el centro de dichos debates.

La reacción de aquellos que detentaban poder hasta ese momento, desde De Gaulle al delegado sindical de la Renault pasando por el intelectual orgánico, se centró en la restitución de esa normalidad que les aseguraba poder. A saber, la reconfiguración de los roles sociales dominantes hasta ese momento. Para que el sistema continuase actuando, cada pieza de la máquina debía seguir actuando como antes: la política se hace en los parlamentos; las condiciones laborales las dictan patronal y sindicatos; en las universidades el profesor explica y el alumno aprende; en la filosofía el intelectual enuncia tesis y los demás escuchan; la mujer cuida de la casa y el hombre obtiene el salario; el trabajador trabaja en la fábrica y el estudiante se forma para ser el futuro dirigente.

La distinción de la sociedad en diferentes grupos, en diferentes categorías es clara, simple, incluso natural en esta concepción de la sociedad. Cada grupo tiene

asignada una tarea, un rol para el *buen funcionamiento* de la comunidad. Poner en duda dichas asignaciones va contra natura. En ese sentido, que los estudiantes soliciten mayor inversión en las universidades es comprensible ante el aumento de su número a causa del *baby boom*. Que pongan en cuestión la propia construcción del saber y su relación con el poder, y que rechacen el papel actual de la institución, es ya otra cosa. Lo mismo ocurre en las fábricas: la demanda de mejoras salariales es legítima; la ocupación de fábricas y la toma de decisiones de forma colectiva, inadmisibles. Mucho menos lo es, tanto para la izquierda como para el centro-derecha, que una incipiente asociación de estudiantes y obreros ponga en entredicho la base sobre la que se cimenta su Régimen: la distribución desigual de poder y el autoritarismo que de ella se desprende.

Tras un primer periodo de confusión y ineptitud política por parte del gobierno que se prolongó hasta la famosa noche de las barricadas—véase como ejemplo paradigmático de ésta la cita de Pompidou en el comienzo al trabajo—, el objetivo del primer ministro es claro y muy inteligente. Según recuerda, "quería tratar el problema de los estudiantes de forma separada [al de los obreros]"¹⁰⁴. Es decir, hacer todo lo posible para que su lucha se circunscribiese al ámbito concreto de la cuestión estudiantil. Intentar solventar rápidamente la cuestión estudiantil para que no cristalizase en una *cuestión nacional*. Tratar al estudiantado con unos marcos y con unas concepciones establecidas a priori por el propio gobierno. Prevenir por todos los medios disponibles una identificación estudiante-obrero.

Es por ello que la reforma universitaria promulgada en noviembre, la ley Faure, simboliza un triunfo de ese retorno a la normalidad. Se desjerarquiza parcialmente la enseñanza universitaria y se da mayor poder al estudiantado dentro de ella, pero de aquella máxima que había reinado en Mayo, y que nos recuerda Rancière — "nous ne voulons pas être formés pour devenir les auxiliaires de l'exploitation capitaliste de la classe ouvrier"¹⁰⁵ — no queda nada. El estudiante vuelve a tener un puesto fijo en el engranaje y sus intereses vuelven a ser los de antes de los eventos.

Dos concepciones políticas se enfrentan en la fábrica en 1968. De un lado la democracia tradicional, personificada en el portavoz sindical; de otro lado la democracia

¹⁰⁴ Georges Pompidou, *Pour rétablir une vérité*, Paris, Flammarion, 1982, p. 185. La traducción es mía.

¹⁰⁵ Jacques Rancière, *On the events of 68... op. cit.*

radical, defendida por los *gauchistes*. Dos perspectivas que chocan en ideas tan fundamentales como *dónde* y *quién* debe hacer política, aquellos que dicen *representar* a la clase obrera, ¿atienden realmente a su heterogeneidad? o cómo se forma la *identidad* proletaria. El concepto de autoritarismo, en su sentido amplio, está en el centro del debate.

Está claro que dicha batalla, hasta el momento de los eventos, está siendo ganada por el sindicalismo. Ellos detentan el poder, en tanto que son capaces de establecer los marcos de la discusión y sus presupuestos se aceptan como verdaderos. Las decisiones políticas de la fábrica se llevan a cabo entre los líderes sindicales y la patronal; el sindicato es el fiel representante de los intereses de todos los trabajadores. Él controla mayoritariamente las huelgas, y él impide, en no pocas ocasiones, la entrada de estudiantes *gauchistes* en las fábricas.

La puesta en cuestión de dichas concepciones, como se ha analizado en capítulos anteriores, es llevada a cabo por un *Gauchisme* en el que el estudiantado es mayoría. El sindicato mayoritario en Francia, la CGT, toma una posición beligerante y defensiva contra el *Gauchisme* en general, y contra los estudiantes en particular, por miedo a la pérdida de su poder en la fábrica. En este sentido, se puede afirmar que éste funciona como un elemento *orgánico* más del sistema. Frente a un movimiento –el de mayo-junio de 1968– que tiene como pilares básicos el cuestionamiento del sistema representativo/autoritario y de la visión sociológica de la sociedad, la CGT comparte la trinchera política con De Gaulle y Pompidou.

La cristalización de esta posición común –la política la hacen los políticos profesionales, que son los únicos legitimados para ello; el conflicto obrero debe tratarse aisladamente, por separado al estudiantil; los trabajadores sólo tienen demandas cuantitativas– son los Acuerdos de Grenelle firmados el 27 de Mayo de 1968. Aunque en un primer momento rechazados por los obreros, las reformas empresariales y las mejoras salariales que propiciaron la vuelta al trabajo a mediados-finales de junio provienen de estos acuerdos¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Es interesante destacar cómo todas estas conquistas sindicales se perdieron, por lo esencial, en los diez años siguientes. Sin duda ésta fue una de las causas principales de la debacle de la CGT y del PCF en los ochenta: se jugaron todo a una carta y cuando la deslocalización de empresas propiciada por la globalización de los setenta echó por tierra todas sus conquistas, el golpe fue mortal.

CONCLUSIONES

Este trabajo ha tenido como objetivo principal el de intentar traer a la Península Ibérica la línea historiográfica que se ha afianzado como hegemónica en el país galo en los últimos años. A medio camino entre el marxismo ortodoxo del PCF y una posición que comparten tanto neoliberales, como conservadores como Aron e incluso izquierdistas posmodernos, esta interpretación ha sacado del olvido partes hasta hace poco silenciadas o minusvaloradas, y ha repensado mitos como el de un Mayo francés pacífico o puramente individualista y hedonista.

He puesto especial interés, debido a mis convicciones historiográficas, en conjugar la historia global con la local –lo que los anglosajones llamarían *Glocal History*– y el tiempo medio con el acontecimiento. Tan cierto es, por tanto, que el movimiento no se entendería sin ver su relación con la descolonización de Argelia, la Revolución Cultural China, la Primavera de Praga, Rudi Dutschke o incluso E.P. Thompson, como que estos factores *no determinaron* su amplitud y excepcionalidad. Elementos contingentes, autónomos de cualquier estructura, fueron esenciales para que los eventos sucedieron tal como lo hicieron.

Todas las creaciones de Historia, y de memoria, como se ha intentado demostrar, vienen influenciadas por el contexto histórico-político en el que se insertan. En este sentido, que los eventos de 1968 se entendiesen como se entendieron en su décimo y vigésimo aniversario tiene una clara relación con lo que Wendy Brown llamó la Sigilosa Revolución Neoliberal¹⁰⁷ y con los sucesivos y graves reveses de las experiencias comunistas. Sin embargo, la llegada del nuevo milenio, y sobre todo de los historiadores al debate, trajo nuevas posiciones, revisitó espacios comunes hasta ese momento aceptados como dogma, y lo más importante, comenzó a adentrarse en el que posiblemente sea el tema central de los eventos: la mixtura entre diferentes grupos sociales.

El hecho de que el marxismo se reinventase en los países no soviéticos –tanto en Oriente como en Occidente, y tanto en el Sur como en el Norte– y crease una especie de tercera vía con influencias muy diversas que vienen desde Fanon y el movimiento de descolonización, a Marcuse y su crítica a la sociedad Unidimensional, o Luxemburgo y

¹⁰⁷ Wendy Brown, *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015.

Trotsky y su rechazo a la burocratización y la vanguardia revolucionaria, hizo que los dos pilares en los que sustentaba la hegemonía del Régimen francés de la V República entrasen en crisis: la representatividad, y la visión esencialista/sociológica de la sociedad.

El sistema representativo, que dominó la Francia de 1968 en todas sus instituciones –el parlamento, pero también la escuela, la fábrica, la academia...– fue puesto en tela de juicio por este novedoso marxismo heterodoxo. Esta crítica a todo atisbo de autoridad, proveniente del *Gauchisme* pero que se adentra también dentro del mundo obrero, atenta contra la hegemonía impuesta por el sistema gaullista y aceptada por todos los grandes partidos políticos y sindicatos.

El otorgar a la *experiencia subjetiva obrera* un carácter central a la hora de crear teorías no sólo rechazó las tesis leninistas tradicionales, y la teoría de la vanguardia revolucionaria, sino que también creó nexos de unión, en la teoría y en la práctica, entre obreros y estudiantes, dos grupos sociales que hasta ese momento "desconfiaban" los unos de los otros. Si para crear las teorías, las ideologías, es necesario conocer de primera mano cómo vive el obrero, el *descenso a la fábrica* se hace imprescindible. Son estos encuentros entre obreros y estudiantes en la fábrica, siempre conflictivos y problemáticos, el hecho central de los eventos de 1968, ya que de la unión momentánea de los dos grupos sociales vino la auténtica crisis del sistema.

En este sentido, la visión esencialista de la sociedad, que divide a ésta en departamentos estancos –grupos sociales– siempre divididos, con unos intereses en teoría naturales, objetivos y previos a la formación de la sociedad misma, debe ser superada. La desconfianza, que existe allá por 1968 entre obreros y estudiantes, es más, como bien comenta Cohn-Bendit "adquirida" que natural¹⁰⁸. Uno de los objetivos principales de este trabajo era, por lo tanto, invalidar esta teoría por demasiado rígida.

Una vez asumida una visión constructivista de las identidades políticas, he intentado demostrar que ciertos hechos concretos y contingentes reconfiguraron dichas identidades y crearon nexos de unión entre estos dos grupos. En este sentido, el consumismo, lejos de alienar a la sociedad como afirma Marcuse, incentivó la comunicación entre obreros jóvenes y estudiantes. Por otro lado, el hecho que en mayor

¹⁰⁸ Daniel Cohn-Bendit, "Entretien avec Jean-Paul Sartre", ...*op.cit*

grado unificó sus intereses fue, como se demuestra en el capítulo *Reacciones*, la violencia ejercida por la policía contra los manifestantes. Del mismo modo, los *établissements*, las *enquêtes* y la creación de previstas populares incentivaron los contactos.

El "orden natural de las cosas" en el que se asienta el capitalismo de la V República se vio atacado desde su raíz última y primigenia por el *Gauchisme* durante los eventos. Una serie de circunstancias, que provienen tanto del tiempo medio como del tiempo corto, es decir, de la coyuntura –los *radical sixties*– como del acontecimiento– las semanas de mayo y junio de 1968– llevan a un cuestionamiento de dichos conceptos. Los roles tradicionales asignados a cada grupo social comenzaron a desquebrajarse mientras que el propio hecho de actuar juntos y luchar por un mismo objetivo, *creó* nuevas identidades comunes mucho más fluidas y heterodoxas de lo que antes se creía. Se comenzó a vislumbrar, por breve que ésta fuese, la posible constitución de una nueva comunidad con unos lazos sociales, unos roles establecidos, y una horizontalidad completamente diferentes.

Una vez que la hegemonía cultural parecía estar desquebrajándose, y el sistema con ella, la poca astucia –o ineptitud nihilista– de algunos de los más relevantes *gauchistes* para no dar batalla cultural, no disputar algunos significantes vacíos primordiales como el de orden, o no crear nuevos horizontes y nuevas realidades, así como la inteligente reacción de las fuerzas del Régimen –imposibilitando el contacto entre estudiantes y obreros, llevando a cabo reformas que contentasen a los sectores más moderados y declarando una guerra fría a los militantes *gauchistes*– hizo que la ventana de oportunidad histórica se cerrase.

Una vez que la ventana de oportunidad se cerró definitivamente, allá por 1970, el neoliberalismo, una vez deformada la esencia del movimiento al caracterizarlo como un acto únicamente individualista, hedonista y puramente estudiantil, comenzó su trabajo de asimilación. Según su visión edulcorada de la realidad, todas las demandas de Mayo habrían sido satisfechas por el nuevo sistema, lo que haría a éste legítimo. Es paradigmático cómo, al mismo tiempo que se comenzaba el proceso de desindustrialización y globalización, y las condiciones de vida de la clase obrera francesa decaían, los discursos políticos focalizaban su atención en la mayor libertad e individualidad de la que disfrutaban sus conciudadanos –en teoría la única proclama de 1968–.

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, L., "Problèmes étudiants", *La Nouvelle Critique*, enero 1964, n°. 152, pp. 80-111.

—*Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005, [1965].

ARON, R., *La Révolution introuvable*, Paris, Fayard, 1968.

ARTIÈRES, P., ZANCARINI-FOURNEL, M., (ed.), *68, une histoire collective. 1962-1981*, Paris, La Découverte, 2008.

— "De Mai, souviens-toi de ce qu'il te plaît: mémoire des années 68" en Pascal Blanchard e Isabelle Veyrat-Masson (ed.), *Les Guerres de Mémoires. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques*, La Découverte, Paris, 2008.

BDIC (ed.), *Mémoire de 68. Guide de sources d'une histoire à faire*, Lagresse, Verdier, 1993.

BOURDIEU, P., *Homo academicus*, Paris, Seuil, 1984.

BOURDIEU, P., PASSERON, J.-C., *Les héritiers : les étudiants et la culture*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1964.

BOURDON, R., "Quelques causes de la révolte estudiantine", *La Table Ronde*, 1968-1969, n°. 251.

BRAUDEL, F., *La historia y las ciencias sociales*, Madrid , Alianza, 1990.

BRILLANT, B., *Les clercs de 68*, Paris, PUF, 2003.

BROWN, W., Wendy Brown, *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015.

BUTLER, J., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

CADAHIA, I., CANO, G., "El blackout de la crítica", en *Instituto de Estudios Culturales y Cambio Social*, 9/4/2020, <https://www.ieccs.es/2020/04/06/el-blackout-de-la-critica/>.

CASTORADIS, C., "Les mouvements des années soixante", *Pouvoirs*, 1986, n°. 39.

— *L'Éxperience du mouvement ouvrier*, 2º tomo, Paris, UGE, 1974.

de CERTEAU, M., *La prise de la parole et autres écrits politiques*, Paris, Points-Seuil, 1994.

COHN-BENDIT, D., "Entretien avec Jean-Paul Sartre", *Le Nouvel Observateur*, 20/5/1968.

- COMITÉ D'ACTION ÉTUDIANTS-ÉCRIVAINS, *La rue*, 17/7/1968.
- CONSEJO NACIONAL DE HUELGA, *Por la alianza obrero-campesina-estudiantil*, 14/9/1968, Méjico.
- DEBRAY, R., *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*, Paris, Maspero, 1978.
- DREYFUS-ARMAND, G., FRANK, R., LÉVY, M.-F., ZANCARINI-FOURNEL, M., (ed.), *Les années 68. Les temps de contestation*, Brussels, Editions Complexe, 2000.
- DUTSCHKE, R., *The Students and the Revolution*, 7/3/1968, Uppsala.
- ERREJÓN, I., "Íñigo Errejón en diálogo con Ernesto Castro", 17/04/2020, https://www.youtube.com/watch?v=qBO3ZJhhw_g&t=409s.
- ESTUDIANTES POR UNA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA, *Declaración de Port Huron*, Huron, 1962.
- FANON, F., *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 1963.
- FERRY, L., RENAULT, A., *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985.
- GALBRAITH, J.K., *La sociedad opulenta*, Barcelona, Planeta, 2012 [1958].
- GILCHER-HOTLEY, I., "France", en Martin Klimke y Joachim Scharloth (ed.) *1968 in Europe. A History of Protest and Activism, 1956-1977*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- GRAMSCI, A., *Antología*, Madrid, Akal, 2013.
- GROS, F., "Foucault y la función del intelectual: Un jansenismo político", *Logo*, 2000, nº 3.
- HAMON, H., ROTMAN, P., *Génération Vol. 1: Les années de rêve*, Paris, Seuil, 1987.
- Vol. 2: *Les années de poudre*, Paris, Seuil, 1988.
- HOBBS, T., *Leviatán*, Buenos Aires, Losada, 2003 [1651].
- JIAN, C., ET. AL. (ed.), *The Routledge Handbook of the Global Sixties. Between Protest and Nation-Building*, Londres/Nueva York, 2018.
- KREIDE, R., "Emancipation or Regression?", *Emanzipation*, Berlín, 25-27/5/2018.
- KURLANSKY, M., *1968. The Year that Rocked the World*. Londres, Ballantine Books, 2004.
- LACLAU, E., *La Razón Populista*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2005.
- LACLAU, E., MOUFFE, CH., *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 2015.

- LAURIE, P., *The Teenager Revolution*, Londres, Anthony Blond, 1965.
- LUXEMBURGO, R., , *La Crisis de la Socialdemocracia*, Madrid, Akal, 2017.
- LYPOVETSKY, G., *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporaine*, Paris, Gallimard, 1983.
- " 'Changer la vie' ou l'irruption de l'individualisme transpolitique", *Pouvoirs*, 39, 1986.
- MAITRON, J., PERROT, M., RÉBÉRIOUX, M., "La Sorbonne par elle-même", *Le Mouvement Social*, n°. especial, 1968.
- MANCEAUX, M., *Les Maos en France*, Paris, Gallimard, 1972.
- MARCHAIS, G., *Exit*, 03/05/1968.
- MARCUSE, H., *One-Dimensional Men. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon Press, 1991.
- MORIN, E., LEFORT C., CASTORADIS, C., *Mai 68: la brèche*, Paris, Fayard, 1968.
- PASSERINI, L., "Peut-on donner de 1968 une histoire à la première personne?", *Mouvement social*, 1988, n°. 143.
- POMPIDOU, G., *Pour rétablir une vérité*, Paris, Flammarion, 1982.
- RANCIÈRE, J., *On the events of 68': sociology, politics, philosophy*, 3/12/2017, <https://www.youtube.com/watch?v=M1EZBm5zvLM>.
- ROSS, K., *May'68 and its afterlives*, Chicago, The Chicago university Press, 2002.
- ROTMAN, P. *Mai 68 raconté à ceux qui ne l'ont pas vécu*, Paris, Seuil, 2008.
- SÁENZ DE MIERA, A., *Aquel Mayo del 68*, Madrid, Universidad de Extremadura, 2008.
- SAMUEL, R. (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1981.
- SCHILDT, A., SIEGFRIED, D. (ed.), *Between Marx and Coca. Youth Cultures in Changing European Societies, 1960-1980*. Nueva York/Londres, Berghahn Books, 2006.
- SCHNAPP, A., VIDAL-NAQUET, P., *Journal de la commune étudiante*, Paris, Seuil, 1969.
- SCOTT BROWN, T., *West Germany and the Global Sixties, The Antiauthoritarian Revolt, 1962-1978*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- SÉGUY, G., *Le mai de la CGT*, Julliard, Paris, 1972.

STORTI, M., *Un chagrin politique: De mai 68 aux années 80*, Paris, L'Harmattan, 1996.

TARTAKOWSKY, D, MORDILLAT, D., *L'Humanité, figures du peuple. Une plongée dans les archives photographiques du journal*, Paris, Flammarion, 2017

THOMPSON, E. P., *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981.

VIGNA, X., VIGREUX, J. (ed.), *Mai-juin 1968: huit semaines qui ébranlèrent la France*, Dijon, Éd. universitaires de Dijon, 2010.

ZANCARINI-FOURNEL, M, "1968: histoire, mémoire et commémoration", *Espaces Temps*, Cachan, 1995, n° 1.

— "L'autonomie comme absolu': une caricature de Mai et des années 68", *Mouvements*, n°. 1, nov-dic. 1998.

ANEXO 1:



Imagen número 1: Obreros de una fábrica parisina durante una ocupación de ésta ojeando libros llevados a la fábrica por el *Comité d'Etablissement*. Los libros son gratuitos para los trabajadores de la fábrica. Documento que corrobora la idea de que el mundo intelectual y el obrero comienzan a fundirse durante 1968 y los años posteriores. El hecho de que el fotógrafo se sumerja en el mundo obrero y vaya a la fábrica, es de por sí también paradigmático de esta mezcla social. Foto obtenida del libro Danielle Tartakowsky y Gérard Mordillat, *L'Humanité, figures du peuple. Une plongée dans les archives photographiques du journal*, Paris, Flammarion, 2017, p.75.



Imagen número 2: Enfrentamientos entre policía y manifestantes en el cruce del Bulevar Saint-Michel, la calle Racine y el *École de Medicine*, en el Barrio Latino de París. Mayo de 1968. Foto obtenida del libro Danielle Tartakowsky y Gérard Mordillat, *Íbidem*, p. 82.



Imagen número 3: Fotografía tomada el 27 de mayo de 1968 en una asamblea de trabajadores durante la ocupación de la fábrica parisina de Citroën. Esta fotografía muestra perfectamente la heterogeneidad de la clase obrera francesa, con la aparición en la imagen de mujeres y de personas de color. Como ya se ha apuntado, el tomar fotos de las fábricas afianza esa idea del "descenso a lo contingente" característica del *Gauchisme*. Fotografía obtenida de Danielle Tartakowsky y Gérard Mordillat, *Íbidem*, p. 90.



Imagen número 4: Reproducción del grafiti anónimo en contra De Gaulle en el que se puede leer "La chienlit c'est lui" –el desorden es él–. Se hizo enormemente popular en Francia durante y tras los eventos de 1968. Obtenido en el sitio web, <https://histoire-image.org/fr/etudes/mai-1968-antigaullisme>.